



تأليف  
أريك فروم

ترجمة  
فؤاد كامل



# الدِّينُ وَالتَّحْلِيلُ لِنَفْسِي

تأليف

أريك فروم

ترجمة

فؤاد كامل

مكتبة غريب

٣١ شارع كامل صدقي (البحالة)

تليفون : ٩٠٢١٠٧



## تصديير

يمكن أن يعد هذا الكتاب امتدادا للأفكار التي عبرت عنها في « الإنسان لنفسه » ، أعنى بحثا في سيكلوجية الأخلاق . ذلك أن الأخلاق والدين يرتبطان ارتباطا وثيقا ، وبالتالي يقع بينهما شيء من التداخل . بيد أنني حاولت في هذا الكتاب أن أركز على مشكلة الدين ، على حين كان التركيز في « الإنسان لنفسه » على الأخلاق وحدها .

والآراء التي يشملها التعبير في هذه الفصول لا تعد ممثلة « للتصايل النفسى » على الإطلاق . فمن المحللين النفسانيين أشخاص متدينون يمارسون الشعائر الدينية ، ومنهم من يعد الاهتمام بالدين عرضا من أعراض الصراعات العاطفية التي لم تجد لها حلا . أما الموقف الذى أتخذه في هذا الكتاب فيختلف عن هؤلاء وأولئك ، وهو - على أكثر تقدير - ممثل لتفكير جماعة ثالثة من المحللين النفسانيين .

وأود هنا أن أعرب عن امتناني لزوجتي ، لا على الاقتراحات العديدة التي أدرجتها مباشرة في هذه الفصول فحسب ، بل على ما يتعدى ذلك كثيرا ، على ما أسدى به لذهنها الثاقب الطلعة الذى أسهم أعظم الأسهام في تطورى الخاص ، وبالتالي - بطريق غير مباشر - فى أفكارى عن الدين .

٠ فى ٠



## الدين والتحليل النفسي





## الفصل الأول

### المشكلة

لم يقترب الانسان فى يوم ما من تحقيق أعم أمانيه مثلما اقترب اليوم . نشوقنا العلمية وانجازاتنا التقنية تمكنا من أن نرى رأى العين اليوم الذى تعد فيه النائدة لكل من يشتهون الطعام . . . اليوم الذى يؤلف فيه الجنس البشرى مجتمعا موحدا . فلا يعود يعيش فى كيانات منفصلة . وقد اقتضى الأمر آلاف السنين حتى تفتحت - على هذا النحو - ملكات الانسان الذهنية ، و قدرته النامية على تنظيم المجتمع ، وتركيز طاقاته تركيزا هادفا . وهكذا خلق الانسان عالما جديدا له قوانينه الخاصة ومصيره . فاذا نظر الى ما أبدعه حق له أن يقول أن هذا الذى أبدعه شيء حسن .

ولكن . ماذا يستطيع أن يقول اذا نظر الى نفسه ؟ هل اقترب من تحقيق حلم آخر للبشر هو كمال « الانسان » ؟ الانسان الذى يحب جاره ، ويحكم بالعدل ، وينطق بالصدق ، محققا ماهيته ، أى أن يكون صورة لئله ؟

اثارة السؤال تدعو الى الحرج ، لأن الاجابة واضحة وضوحا الينا . نبينا خلقنا أشياء رائعة ، أخفقنا فى أن نجعل أنفسنا جديرين بهذا الجهد الخارق . وحياتنا حياة لا يسودها الاخاء والسعادة والقناعة ، بل تجتاحها الفوضى الروحية والضياع الذى يقترب اقترابا خطرا من حالة الجنون ، وهو جنون لا يشبه الجنون الهستيرى الذى وجد فى العصر الموسط ، بل جنون شبيه بانفصام الشخصية ( السكيزوفرينيا ) ، ينعدم فيه الاتصال بالواقع الباطنى ، وينشئ فيه الفكر على الوجدان .

حسبنا أن نتأمل بعض الأخبار التى نطالعها فى الصحف صباح مساء . . . اقتراح باقامة الصلوات فى الكنائس نتيجة لنقص المياه فى نيويورك ، على حين يحاول « صناع المطر » اسقاطه بوسائل كيميائية . . . أخبار عن الأطباء

الطائرة توالى أكثر من عام كامل ، أناس ينكرون وجودها ، وآخرون يقولون .  
انها حقيقية وأنها جزء من أسلحتنا الحربية أو من أسلحة دولة أجنبية ، وفريق  
ثالث يزعمون جانيين كل الجد انها آلات أرسلها سكان كوكب آخر . وثمة  
من يخبرنا أن مستقبل أمريكا لم يكن مشرقا كما هو الآن فى هذا النصف من  
القرن العشرين ، على حين تستخدم المناقشة - فى نفس الصفحة - عن احتمال  
نشوب الحرب ، ويتجادل العلماء فيما اذا كانت الأسلحة الذرية ستؤدى الى  
دمار الكرة الأرضية ، أم لا .

ويسعى الناس الى الكنائس للاستماع الى مواظ تدعو الى مبادئ  
الحب والاحسان ، وهؤلاء الناس بالذات يعدون أنفسهم حمقى أو أسوأ من  
ذلك اذا تردوا فى بيع سلعة يعلمون أن المستهلك لا يقدر على ثمنها . ويتعلم  
الأطفال فى مدارس الأحد أن الأمانة والنزاهة والعناية بالروح ينبغى أن تكون  
المبادئ الهائية فى الحياة ، على حين تعلمنا « الحياة » أن الاهتداء بهذه  
المبادئ يجعلنا - على أحسن تقدير - حالمين غير واقعيين . ونحن نمك  
أعجب امكانيات الاتصال من صحافة وإذاعة وتلفزيون ، ومع ذلك نفتدى  
يومية على هراء لا يستسيغه ذكاء الأطفال لولا أنهم يرضعونه مع لبان  
أمهاتهم . وترتفع أصوات عديدة تزعم أن طريقتنا فى الحياة تجعلنا سعداء .  
ولكن كم عدد السعداء فى هذا العصر ؟ من الطريف أن نتذكر لقطة عابرة  
نشرت مجلة « لايف » منذ حين لجماعة من الناس ينتظرون النور الأخضر  
عند ناصية الشارع . والشئ الذى يلفت النظر فى هذه الصورة ويصدمه  
فى أن واحد هو أن هؤلاء الناس الذين تبدو عليهم جميعا امارات الذهول  
والخوف لم يشهدوا حاشا مروعا . بل كانوا مجرد مواطنين عاديين يمضون  
الى أعمالهم ، كما يشرح ذلك النص المنشور مع الصورة .

ونحن نتشبهت باعتقادنا أننا سعداء ، ونلقن أطفالنا أننا أكثر تقدما  
من أى جيل سبقنا ، وأننا فى نهاية المطاف لن نترك أمنية دون أن نحققها ،

وما من شيء سوف يستعصى على مثالنا • والمظاهر جميعا تؤيد هذا الاعتقاد  
الذى يدس فى نفوسنا دون انقطاع •

ولكن ، هل سيسمع أطفالنا صوتا يرشدهم الام يتجهون ، وما الهدف  
الذى يعيشون من أجله ؟ انهم يشعرون على نحو ما — كما يشعر الناس  
جميعا — انه لابد للحياة من معنى — ولكن ما هو ؟ هل يجدونه فى المتناقضات ،  
وفى الكلام المزدوج الدلالة ، وفى الاستسلام الساخر الذى يلتقون به عند  
كل منعطف ؟ انهم مشوقون الى السعادة والحقيقة والعدالة والحب ، والى  
موضوع العبادة ، فهل نحن قادرون على اشباع شوقهم ؟

عاجزون نحن مثلهم • بل اننا لا نعرف الاجابة لاننا نسينا حتى ان نسال  
السؤال • ونزعم ان حياتنا قائمة على أساس متين ، وتتجاهل ظلال القلق  
والهم والحيرة التى تغشانا فلا تريم •

يعتقد بعض الناس ان العودة الى الدين هى الاجابة ، لا بوصفها فعلا  
من افعال الايمان ، بل للهرب من شك لا سبيل الى احتماله ، وهؤلاء لا يتخذون  
هذا القرار تعبدا ، بل بحثا عن الأمن • والدارس للمشهد المعاصر الذى  
لا تعنيه الكنيسة بل تعنيه « روح » الانسان يرى فى هذه الخطوة عرضا آخر  
من اعراض اضطراب الأعصاب •

أما أولئك الذين يحاولون العثور على حل بالرجوع الى الدين  
التقليدى ، فيتأثرون بالرأى الذى يدعو اليه رجال الدين فى أغلب الأحيان ،  
وهو ان علينا ان نختار بين الدين وبين طريقة فى الحياة لا تحرص الا على  
اشباع حاجاتنا الفريزية ، وراحتنا المادية ، واننا اذا لم نعتقد فى الله ،  
فلا مبرر لنا — ولا حق لنا — فى ان نؤمن بالروح ومطالبها • وهنا يبدو  
القساوسة والكهنة على أنهم الفئات المحترفة الوحيدة المهتمة بالروح ،  
والمحدثون الوحيدون عن المثل العليا : الحب والحق والعدل •

بيد أن الأمر لم يكن دائما على هذا النحو من الناحية التاريخية . فعلى حين كان الكهنة فى بعض الحضارات ، كالحضارة المصرية القديمة ، هم « أطباء الروح » ، كان الفلاسفة يقومون بهذه الوظيفة - أو فى شطر منها - على الأقل - فى بعض الحضارات الأخرى كالحضارة اليونانية - ولم يشن سقراط أو أفلاطون أو أرسطو يزعمون أنهم يتحدثون باسم أى وحى . بل بسلطة العقل ، وبحرصهم على سعادة الإنسان وتفتح روحه . وكانوا يهتمون بالإنسان بوصفه غاية فى ذاته ، وبوصفه أكثر موضوعات البحث دلالا . وكانت أبحاثهم فى الفلسفة والأخلاق أبحاثا فى علم النفس فى أن واحد . هذا التقليد من تقاليد العصور القديمة استمر فى عصر النهضة . ومن الأشياء المميزة أن أول كتاب يستخدم لفظ « علم النفس » Psychologia عنوانا له يتخذ عنوانا فرعيا هو « هذا عن كمال الإنسان Hoc es de Perfection Hominis (١) » . وفى عصر التنوير بلغ هذا التقليد ذروته . رانطلاقا من اعتقادهم فى عقل الإنسان ، أكد فلاسفة عصر الاستنارة الذين كانوا فى الوقت نفسه دارسين لروح الإنسان - أكدوا استقلال الإنسان من أغلال السياسة ، وقيود التطير والجهل على حد سواء . كما علموا الإنسان أن يعحو ظروفه العيش التى تتطلب الإبقاء على الأوهام . وكان بحثهم النفسى يخرّب بجذوره فى محاولة الكشف عن شروط السعادة الإنسانية ، فكانوا يقولون أن السعادة لا يمكن أن تتحقق إلا إذا حقق الإنسان حريته الباطنة . وحينئذ فحسب يمكن أن يكون صحيحا من الناحية العقلية . بيد أن النزعة العقلانية لعصر الاستنارة عانت فى الأجيال القليلة الأخيرة تغييرا حاسما . ذلك أن الإنسان منتشيا بالرفاهية المادية الجديدة وبنجاحه فى السيطرة على الطبيعة ، لم يعد ينظر الى نفسه بوصفه الموضوع الأول فى الحياة وفى البحث النظرى . وانكمش

---

(١) رودلف جوكل Rudolf Joeckel - ١٩٥٠ .

العقل ، فبعد أن كان وسيلة للكشف عن الحقيقة والنفاذ من السطح الى ماهية الظواهر ، أصبح مجرد أداة لاستخدام الأشياء والناس ، ولم يعد الانسان يعتقد أن في قدرة العقل تأسيس صحة المعايير والأفكار الخاصة بالسلوك الانساني .

هذا التغيير الذي طرأ على المناخ الذهني والعاطفي ترك أثرا عميقا على تطور « السيكولوجيا » بوصفها علما . فاذا غضضنا الطرف عن شخصيات استثنائية مثل نيتشه وكيركجورد ، استطعنا أن نقول ان التقليد الذي كان يعد « السيكولوجيا » دراسة لروح الانسان دراسة تهتم بفضائله وسعادته - هذا التقليد نبذ تماما . وأصبح علم النفس الأكاديمي في محاولته لمحاكاة العلوم الطبيعية والأساليب العملية في الوزن والحساب - أصبح هذا العلم يعالج كل شيء ماعدا الروح ، اذ حاول هذا العلم أن يفهم مظاهر الانسان التي يمكن فحصها في العمل ، وزعم أن الشعور ، وأحكام القيمة ، ومعرفة الخير والشر ، ما هي الا تصورات ميتافيزيقية ، تقع خارج مشكلات علم النفس . وكان اهتمامه ينصب في أغلب الأحيان على مشكلات تافهة تتمشى مع منهج علمي مزعوم ، وذلك بدلا من أن يضع مناهج جديدة لدراسة مشكلات الانسان الهامة . وهكذا أصبح علم النفس علما يفتقر الى موضوعه الرئيسي وهو : الروح ، وكان معنيا بالميكانيزمات ، وتكوينات ردود الفعل والفرايز ، دون أن يعنى بالظواهر الانسانية المميزة أشد التمييز للانسان : كالحب والعقل والشعور ، والقيم . وأنا أؤثر استخدام كلمة « روح » في هذا الموضوع وخلال الفصول القادمة ، بدلا من كلمتي « نفس » Psyche أو « عقل » mind ، وذلك لما لها من تداعيات associations تتضمن هذه القوى الانسانية العليا .

ثم جاء « فرويد » . الممثل العظيم الاخير لعقلانية عصر التنوير ، وأول من أوضح ما في هذه النزعة من أوجه القصور . وتجاسر على أن يقطع أغاني الانتصار التي ينشدها العقل المجرد . وأثبت « فرويد » أن العقل هو أئمن

وأخص قوة تميز الانسان ، ولكنه عرضة لتأثير العواطف المشوه له ، وفهم عواطف الانسان هو وحده الذى يمكن أن يحرر عقله لأداء وظيفته على نحو سليم . وكشف فرويد عن قوة العقل الانسانى وضعفه على السواء . وجعل من هذه الجملة : « الحقيقة هى التى ستحررك » المبدأ الهادى فى فن جديد للعلاج النفسى .

وظن « فرويد » فى بادىء الأمر أنه لا يعنى الا باشكال معينة من المرض وعلاجها . ولكنه أدرك رويدا رويدا أنه توغل بعيدا الى ما وراء مجال الطب . وأنه استأنف تقليدا كان فيه علم النفس بوصفه دراسة لروح الانسان - أساسا نظريا لفن الحياة ، وتحقيق السعادة .

واستطاع منهج « فرويد » فى التحليل النفسى أن يجعل دراسة الروح دراسة دقيقة حميمة أمرا ممكنا . ولم يكن فى « معمل » المحلل النفسانى أية أجهزة أو اثنانبيب اختبار ، فمأ كان يستطيع أن يزن أو يحسب ما يحتر عليه ، ولكنه كان يكتسب عن طريق الأحلام ، والتخيلات ، وتداعى المعانى ، بصيرة تنفذ الى الرغبات الدفينة وضروب القلق التى تنتاب مرضاه . وفى « معمله » حيث لا يعتمد الا على الملاحظة والعقل وعلى خبرته الخاصة بوصفه كائنا انسانيا - اكتشف أن المرض العقلى لا يمكن أن يفهم بمنأى عن المشكلات الأخلاقية ، وأن مريضه غليل لأنه أهمل مطالب روحه . وليس المحلل النفسانى لاهوتيا أو فيلسوفا ، وهو لا يدعى الكفاءة فى هذه الميادين ، ولكنه بوصفه طبيبا للروح يهتم بنفس المشكلات التى تهتم بها الفلسفة واللاهوت : ألا وهى روح الانسان وعلاجها .

فإذا عرفنا وظيفة المحلل النفسانى على هذا النحو ، ألفينا أن هناك جماعتين تحترفان مهنة الاهتمام بالروح هما القساوسة والمحللون النفسانيون ، فما هى العلاقة المتبادلة بينهما ؟ هل يحاول المحلل النفسانى احتلال ميدان القسيس ، وهل التعارض بينهما شيء محتوم ؟ أم هل هما حليفان يعملان من

أجل نفس الغايات، ويكمل أحدهما الآخر ويحاول أن يفهم ميدان زميله نظريا وعمليا ؟

وقد عبر عن وجهة النظر الأولى كل من المحللين النفسانيين وممثلي الكنيسة على السواء . أما كتاب « فرويد » « مستقبل وهم » (٢) وكتاب « شين » Sheen « سكينه الروح » (٣) . فانهما يؤكدان على التعارض . وتمثل كتابات ك . ج . يونج C.G. Yung (٤) ، وراى ليبمان Rabbi Liebman محاولات للتوفيق بين التحليل النفسى والدين ، وهذه الحقيقة وهى أن عددا كبيرا من رجال الدين يدرسون التحليل النفسى - تدل الى أى مدى تغفل الاعتقاد فى مزج الدين بالتحليل النفسى فى مجال الشعائر الكهنوتية .

وإذا كنت أخذ على عاتقى مناقشة مشكلة الدين والتحليل النفسى من

---

The Future of an Illusion, Livright Publishing Corpora- (٧)  
tion, 1949.

(٧) من الأمثلة الواضحة على الطريقة غير الموفقة التى يعالج بها الموضوع أحيانا فقرة 'رردها المونسنيورشين فى كتابه « سكينه الروح » Peace of Soul ( دارويتمس ، ١٩٤٩ ) ، اذ يقول : « عندما كتب فرويد مايلى ، فرض تحيزا لا عقليا على نظرية : « سقط القناع : التحليل النفسى يؤدى الى انكار الله والمثل الأعلى الأخلاقى » ( فرويد ، مستقبل وهم ، ص ٦٤ ) ويوحى المونسنيورشين بأن الفقرة التى اقتبسها تعبر عن رأى فرويد . فإذا تأمل المرء فقرة فرويد ، رأى أن الجملة المستشهد بها تأتى بعد هذا الكلام : فإذا تقدمت الآن بمثل هذه التفسيرات التى لا تبعث على الرضا ، فسيكون الناس على أتم استعداد لتحويل مشاعرهم التى يضمرونها لشخص الى التحليل النفسى . وسيقال أن المرء يستطيع أن يرى الآن الى أين يؤدى التحليل النفسى . سقط القناع ، وما هو ( أى التحليل النفسى ) يؤدى الى انكار الله والمثل الأعلى الأخلاقى ، كما افترضنا ذلك دائما . وقد أدخل فى روعنا - لكى نضل بعيدين عن هذا الكشف - أن التحليل النفسى لا يتخذ ، ولا يمكن أن يتخذ - موقفا فلسفيا . « ومن الواضح أن فرويد يشير الى كيف سيهاجم الناس التحليل النفسى بدلا من أن يعبر عن رايه الخساس . والتحريف يكمن فى أنه من المقترض ألا ينكر فرويد آلهه فحسب ، بل أن ينكر أيضا مثالا أخلاقيا أعلى . وإذا كان الشطر الاول صحيحا ، ألا أن الشطر الثانى يناقض موقف فرويد . ومن المؤكد أن مونسنيورشين يمتاز باعتقاده فى أن انكار الآلهه يؤدى الى انكار المثل العليا الأخلاقية ، ولكن ليس من حقه أن يجعل المسألة تبدو على أنها رأى فرويد الخاص . ولو أن مونسنيورشين استشهد بالجملة استشهدا صحيحا وبمعنى اصطلاحى ، بأن حذف عبارة « كما افترضنا دائما » أو بالإشارة الى حذفها - لرائه فعل ذلك ، ضلل القارئ بهذا اليسر .

Psychology and Religion (Yale University Press, 1938). (٤)

جديد فى هذه المقبول ، فذلك لكى أبين أن وضع الموضوعات موضع التعارض الذى لا سبيل الى التوفيق فيه أو المطالبة بتطابقها التام أمر باطل ، فمن الممكن أن تبرهن الدراسة الشاملة النزيهة على أن العلاقة بين الدين والتحليل النفسى معقدة الى درجة لا تسمح بأن تحشر فى أحد هذين الموقفين ايثارا للبساطة والراحة .

وأود أن أثبت فى هذه الصفحات أنه ليس صحيحا أن علينا التنازل عن اهتمامنا بالروح اذا كنا لا نقبل عقائد الدين ، ذلك أن المحلل النفسانى فى وضع يسمح له بدراسة الانسان عبر الدين وعبر نسق الرمز symbol systems اللادينية . وهو يرى أن المسألة ليست هى عودة الانسان الى الدين والايمان بالله ، بل هى أن يحيا فى الحب ويفكر فى الحقيقة . فاذا كان يفعل ذلك ، كانت نسق الرمز التى يستخدمها ذات أهمية ثانوية ، واذا لم يفعل ذلك ، لم تكن ذات أهمية على الاطلاق .



## الفصل الثانى

### فرويد ويونج

عالج « فرويد » مشكلة الدين والتحليل النفسى فى واحد من أعمق كتبه وألمعها « مستقبل وهم » . أما « يونج » الذى كان أول محلل نفسانى يفهم أن الأسطورة والأفكار الدينية ما هى إلا تعبيرات عن استبصارات عميقة — فقد تناول نفس الموضوع فى محاضرات تيرى Terry Lectures التى ألقاها سنة ١٩٣٧ ، ونشرت تحت عنوان : « علم النفس والدين » .

فإذا حاولت الآن أن أعرض موجزا سريعا لموقف كل من هذين المحللين ، فذلك لتحقيق غرض نى ثلاث شعب :

١ — لأبين أين تقف مناقشة المشكلة فى الوقت الحاضر ، ولأحدد النقطة التى أريد أن أبدا منها .

٢ — لأضع الأساس للفصول التالية بمناقشة بعض التصورات الأساسية التى استخدمها « فرويد » و « يونج » .

٣ — تصحيح الرأى الشائع بأن فرويد « ضد » ويونج « مع » الدين ، هذا التصحيح يسمح لنا برؤية المغالطة فى مثل هذه الآراء المسرفة فى التبسيط فى هذ الميدان ، ومناقشة ما يحيط بكلمتى « الدين » و « التحليل النفسى » من معان غامضة تدعو الى الالتباس .

ما موقف « فرويد » من الدين ، كما يعبر عنه فى كتابه : « مستقبل وهم » ؟

يرى « فرويد » أن الدين ينبع من عجز الإنسان فى مواجهة قوى الطبيعة فى الخارج ، والقوى الغريزية داخل نفسه . وينشأ الدين فى مرحلة مبكرة

من التطور الانساني عندما لم يكن الانسان يستطيع أن يستخدم عقله بعد  
فى التصدى لهذه القوى الخارجية والداخلية ، ولا يجد مفرا من كبته ،  
أو التحايل عليها مستعينا بقوى عاطفية أخرى . وهكذا بدلا من التعامل مع  
هذه القوى عن طريق العقل ، يتعامل معها « بعواطف مضادة » ، بقوى  
وجدانية أخرى ، تكون وظيفتها هى الكبت أو التحكم فيما يعجز عن التعامل  
سعه عقلانيا .

وفى هذه العملية ، ينمى الانسان ما يطلق عليه « فرويد » اسم « الوهم » ،  
وهذا الوهم تؤخذ مادته من تجربته الفردية الخاصة عندما كان طفلا . إذ  
يتذكر الانسان - حين يواجه قوى خطيرة لا سبيل الى السيطرة عليها أو فهمها  
- يتذكر الانسان ويعود القهقري الى تجربة مر بها وهو طفل ، حينما كان  
يشعر أن أباه يحميه ، أباه الذى يعتقد أنه أوتى حكمة عالية ، وقوة ، وهو  
يستطيع أن يكسب حب أبيه وحمايته باطاعة أوامره ، وتجنب نواهيه .

وهكذا يكون الدين - فى رأى « فرويد » - تكرارا لتجربة الطفل .  
ويتعامل الانسان مع القوى المهددة له بنفس الطريقة التى تعلم بها وهو طفل أن  
يتعامل مع شعوره بعدم الأمان ، وذلك بالاعتماد على والد يعجب به ويخافه .  
ويقارن « فرويد » بين الدين وبين عصاب الانحسار *obsessional* ،  
*neuroses* الذى نجده عند الأطفال ، والدين فى رأى عصاب جماعى  
*collective neurosis* تسببه ظروف مماثلة للظروف التى تحدث عصاب  
الطفولة .

ويحاول تحليل « فرويد » للجذور النفسية للدين أن يبين « لماذا » اتجه  
الناس الى تكوين فكرة الاله ، بيد أن هذا التحليل يزعم المضى الى أبعد من تلك  
الجذور النفسية ، إذ يدعى أن لا واقعية التصور الالوهى يثبتها عرض هذا

التصور بوصفه وهما قائما على رغبات الانسان (١) .

ويذهب فرويد الى أبعد من البرهنة على أن الدين « وهم » ، فيقول ان الدين « خطر » لأنه يميل الى تقديس مؤسسات انسانية سيئة تحالف معها على مر التاريخ ، فضلا عن ذلك ، فان ما يقوم به الدين من تعليم الناس الاعتقاد فى وهم ، وتحريم التفكير النقدي يجعله مسئولا عما أصاب العقل من اطلاق (٢) . وجه هذا الاتهام ضد الكنيسة مفكرو عصر الاستنارة ، شأنه فى ذلك شأن الاتهام الاول . بيد أن هذا الاتهام الثانى عندما يرد فى سياق التفكير الفرويدى - أقوى مما كان فى القرن الثامن عشر . إذ يستطيع فرويد أن يبين فى عمله التحليلي أن كبت التفكير النقدي فى نقطة معينة يؤدى الى افقار قدرة الشخص النقدية فى مجالات أخرى من الفكر ، ومن ثم يعوق قوة العقل . والاعتراض الثالث الذى يعترض به فرويد على الدين هو أنه يضع « الأخلاقية » على أسس مهزوزة أشد الاهتزاز . فإذا كانت صحة المعايير الأخلاقية تستند على كونها أوامر الله ، فان مستقبل الأخلاق ينهض أو يتداعى مع الاعتقاد فى الله . ولما كان فرويد يفترض أن الاعتقاد الدينى فى سبيله الى الانحلال ، فإنه مرغم على افتراض أن الارتباط المستمر بين الدين والأخلاق سوف يؤدى الى تحلیم قيمنا الأخلاقية .

---

(١) يقرر فرويد نفسه أن اشباع الفكرة لرغبة ما لا يعنى بالضرورة أن هذه الفكرة باطلة . ولما كان المحللون قد انتهوا فى بعض الأحيان الى هذه النتيجة الخاطئة ، فأننى أود التأكيد على هذه الملاحظة التى أبداهها فرويد . صحيح أن هناك كثيرا من الافكار المصادقة والمكائبة التى رحل اليها الانسان لأنه يريد أن تكون الفكرة صادقة . وربما تولدت معظم الكشوف العظيمة عن الاهتمام بالوصول الى شيء حقيقى . وعلى حين أن وجود مثل هذا الاهتمام قد يجعل الملاحظ حستيريبا ، الا أنه لا يمكن أن يفند صحة تصور أو رأى . ومعيار الصدق لا يكمن فى التحليل النفسى لدافع ما ، بل فى فحص البنية التى تؤيد أو تضعف افتراضا داخل الاطار المنطقى للافتراض .

(٢) يشير فرويد الى التضاد القائم بين ما يتصف به الطفل من نكاح ملاح ، وملاحظة من فقر العقل عند البالغ المتوسط (Dnkschwache) . وهو يفترض أن « طبيعة الانسان المحيطة » قد لا تكون لا عقلية كما تكون عندما يخضع الانسان لتأثير التعاليم اللاعقلية .

والأخطار التي يراها فرويد في الدين تجعل من الواضح أن مثله العليا الخاصة بقيمه هي نفسها الأشياء التي يعدها موضع تهديد من الدين : وأعني بهذه المثل والقيم : العقل ، وتخفيف العذاب الانساني ، والأخلاقية . بيد أنه لا ينبغي علينا الاعتماد على الاستدلالات التي نستخلصها من نقد فرويد للدين ، فلقد عبر في صراحة تامة عن المعايير والمثل العليا التي يؤمن بها وهي : الحب الأخوي (Menchenliebe) والصدق ، والحرية ، فالعقل والحرية يعتمدان أحدهما على الآخر في رأي فرويد . فإذا تخلى الانسان عن وهمه في اله أبوى ، وإذا واجه وحدته وتفاهته في الكون ، فسيكون أشبه بالطفل الذي ترك بيت أبيه . غير أن غاية التطور الانساني هي أن يتغلب على هذا التثبيت الطفولي . وعلى الانسان أن يعلم نفسه لمواجهة الواقع . فإذا علم أنه لا يستطيع الاعتماد على شيء إلا على قواه الخاصة ، فسيتعلم كيف يستخدمها استخداما صحيحا . والانسان الحر الذي حرر نفسه من نير السلطة — السلطة التي تهدد وتحمي — هو وحده الذي يستطيع استخدام قوة عقله ، وإدراك الكون ، ودوره فيه إدراكا موضوعيا ، دون وهم ، وبقدرة على التطور وعلى استخدام القدرات الكامنة فيه . ولن نجور على التفكير تفكيراً مستقلاً إلا إذا نمونا وكفنا عن أن نكون أطفالاً نعتمد على السلطة ونهابها ، والعكس صحيح ، فلن نحرر أنفسنا من قهر السلطة إلا إذا تجاسرنا على التفكير . ومن الأمور الدالة في هذا السياق أن نذكر ما قرره فرويد من أن الشعور بالعجز مضاد للشعور الديني . وبالنظر إلى هذه الحقيقة وهي أن كثيراً من الملاهوتيين — وكذلك يونج إلى حد ما كما سنرى فيما بعد — يرون أن الشعور بالاعتماد والعجز هو لب التجربة الدينية . ومن ثم كان رأي فرويد هذا على أكبر جانب من الأهمية . وهو معبر ، حتى ولو كان ذلك بالمتضمنين وحده — عن تصورهِ للتجربة الدينية ، أعني تجربة الاستقلال ووعي الانسان بقواه الخاصة . وسأحاول أن أثبت فيما بعد أن هذا الاختلاف يؤلف إحدى المشكلات الحاسمة في سيكولوجية الدين .

فإذا تحولنا الآن الى يونج ، رأيناه على عكس فرويد تماما في آرائه عن

الدين •

يبدأ يونج بمناقشة المبادئ العامة لمنهجه • فعلى حين يتناول فرويد المشكلة رغم أنه ليس فيلسوفا محترفا من زاوية نفسية وفلسفية ، كما يتناولها وليم جيمس وديوى ، وماكمورى ، يقول يونج في مستهل كتابه : « حصرت نفسى في ملاحظة الظواهر ، وامتنعت عن استخدام أية اعتبارات ميتافيزيقية أو فلسفية (٣) » ثم يمضى شارحا بوصفه عالما نفسيا — كيف يستطيع تحليل الدين دون استخدام للاعتبارات الفلسفية • ويصف موقفه بأنه « ظاهري » أى أنه معنى « بالأحداث والحوادث والتجارب ، أى بالحقائق الواقعة اذا شئنا استخدام كلمة واحدة » • وما يتميز به هذا الموقف من الصدق هو أنه حقيقة واقعة لا حكم • فإذا تحدث علم النفس — مثلا — عن الدافع الى ولادة العذراء ، لم يهتم الا بواقعة وجود مثل هذه الفكرة ، ولكنه لا يهتم بمسألة ما اذا كانت هذه الفكرة صادقة او كاذبة بأى معنى آخر • فهي صادقة من الناحية النفسية مادامت موجودة • والوجود النفسى ذاتى اذا طرأت الفكرة لشخص واحد فحسب ، ولكنه موضوعى اذا كان ثمة مجتمع قد أقر هذه الفكرة — أى باجماع الآراء (Consensus gentium) (٤) •

وقبل أن أعرض تحليل يونج للدين ، يخيل الى أن فحصا نقديا لهذه المقدمات المنهجية أمر له ما يبرره • ذلك أن استخدام يونج لتصوير الصدق شيء لا يمكن الدفاع عنه • فهو يقرر أن « الصدق حقيقة واقعة fact ، وليس حكما ، وأن « الغيل حقيقى لأنه موجود » (٥) • ولكنه ينسى أن الصدق يشير

---

Psychology and Religion, p. 2.

(٣) علم النفس والدين ، ص ٢ •

(٤) نفس المرجع ، ص ٣ •

(٥) نفس المرجع ، ص ٣ •

دائما وبالضرورة الى حكم ، وأنه ليس وصفا لظاهرة ندركها بحواسنا ، ونشير اليها بكلمة رمزية . ثم يقرر يونج أن « الفكرة صادقة سيكلوجيا مادامت موجودة » . بيد أن الفكرة « توجد » بغض النظر عما اذا كانت هذيانا أو تناظر حقيقة واقعة . ووجود فكرة ما لا يجعلها « صادقة » بأي معنى من المعاني . وحتى الطبيب النفساني لا يستطيع أن يمارس عمله ان لم يكن معنيا بصدق فكرة ما ، أعني بعلاقتها بظاهرة تتجه الى وصفها . والا ما استطاع أن يتحدث عن هذيان أو عن جنون الهذاء . بيد أن منهج يونج في التنازل ليس متهاافتا من وجهة نظر علم النفس المرضي فحسب ، بل أنه يدعوا الى موقف يتسم بنزعة نسبية relativism ، وهذا الموقف رغم أنه يبدو على السطح مؤيدا للدين أكثر من موقف فرويد ، إلا أنه في جوهره معارض للأديان . اليهودية والمسيحية والبوذية . فهذه الأديان تعد طموح الانسان الى الحقيقة واحدا من فضائل الانسان الرئيسية وواجباته ، وتصر على أن عقائدها سواء وصلنا اليها بالوحي أو بقوة العقل وحده خاضعة لمعيار المصدق .

ولا يغفل يونج عن رؤية الصعاب التي تحف بموقفه . بيد أن الطريقة التي يحاول أن يتغلب بها على هذه الصعاب هي أيضا متهاافتة لسوء الحظ . فهو يحاول أن يميز بين الوجود « الذاتي » و « الموضوعي » ، مع ما يكتنف هذين المصطلحين من مزالق شهيرة . ويبدو أن يونج يقصد أن الشيء الموضوعي أكثر صحة وصدقا من مجرد الشيء الذاتي . ويعتمد معياره للاختلاف بين الذاتي والموضوعي على ما اذا كانت الفكرة تطرأ لشخص واحد فحسب . أو أنها مما يقره مجتمع ما . ولكن ، ألم نشهد نحن أنفسنا الجنون الذي يحسب ملايين من الناس وجماعات بأكملها في عصرنا الحاضر ؟ ألم نشهد أن ملايين الناس تضللهم عواطفهم اللاعقلية ، يمكنهم أن يعتقدوا في أفكار لا تقل بطلانا ولا عقلية عن نتاج فرد واحد ؟ فما معنى أن نقول عنهم أنهم

« موضوعيون » ؟ أن روح هذا المعيار للتمييز بين الذاتى والموضوعى تتسم بنفس النزعة النسبية التى علقت عليها آنفا . بل انها على الأخص نزعة نسبية اجتماعية تجعل من قبول المجتمع لفكرة معيارا لصحتها وصدقها و « موضوعيتها » (٦) .

وبعد أن يناقش يونج مقدماته المنهجية ، يعرض آراءه فى المشكلة الأساسية : ما الدين ؟ ما طبيعة التجربة الدينية ؟ ويأتى تعريفه مشتركا بينه وبين كثير من اللاهوتيين ، ويمكن تلخيصه بإيجاز فى هذه العبارة وهى أن جوهر التجربة الدينية هو الخضوع لقوى أعلى من أنفسنا ، ولكن من الأفضل أن نورد عبارة يونج مباشرة فهو يقول أن الدين هو « الملاحظة الدقيقة المتحولة لما أسماه رودولف أوتو Rudolf Otto ببراعة » الخارق للطبيعة ، « numinosum ، أى وجود دينامى أو أثر لا يسببه فعل جزافى من أفعال الإرادة ، بل على العكس ، هذا الوجود يمسك ويتحكم فى الذات الانسانية التى هى دائما ضحيته أكثر من تكون خالقه » (٧) .

وبعد أن يعرف يونج التجربة الدينية بأنها شىء تسيطر عليه قوة خارجة عنا ، يتقدم لتفسير تصور اللاشعور بوصفه تصورا دينيا . فهو يرى أن اللاشعور لا يمكن أن يكون مجرد شطر من العقل الفردى ، بل انه قوة تند عن سيطرتنا ، وتؤثر على عقولنا . و « حقيقة أنك تدرك صوت ( اللاشعور ) فى أحلامك ، لا تثبت شيئا على الإطلاق ، لأنك تستطيع أيضا أن تسمع الأصوات فى الشارع ، ومع هذا فانك لا تفسر هذه الأصوات على أنها أصواتك - تمة

---

(٦) راجع مناقشة الكلى فى مضاد الأخلاق المتأصلة اجتماعيا فى كتاب أريك فروم : « الإنسان لنفسه » ( رينهارت وشركاه - ١٩٤٧ ، من ٢٢٧ - ٢٤٤ .

(٧) يونج : علم النفس والدين ، من ٤ .

شرط واحد هو الذى يجعلك - بصورة مشروعة - تنسب صوتا اليك ، وهو حين تفترض أن شخصيتك الواعية جزء من كل ، أو أنها دائرة صغيرة ، تدور حولها دائرة أوسع . والموظف الصغير الذى يعمل فى أحد المصارف يستخدم نفس هذا الامتياز حين يشير الى مبنى المصرف الذى يعمل فيه لصديق له يفرجه على المدينة قائلا : « وهذا مصرفى » (٨) .

ويقترب على تعريف يونج للدين واللاشعور أن يحل بالضرورة الى هذه النتيجة وهى أنه بالنظر الى طبيعة العقل اللاواعى ، يكون تأثير اللاشعور علينا « ظاهرة دينية أساسية » (٩) . ويلزم عن ذلك أن العقيدة الدينية والحلم تلاهما ظاهرة دينية . لأن كلا منهما تعبير عن استيلاء قوة خارجية علينا . ولا حاجة بنا الى القول بأن الجنون فى منطق التفكير الذى يعتنقه يونج ينبغى أن يسمى ظاهرة دينية بلا منازع .

فهل يثبث فحشنا لموقف كل من فرويد ويونج من الدين الرأى الشائع بأن فرويد عدو للدين ويونج صديق له ؟ ان المقارنة الوجيهة بين آرائهما تبين ان هذا الافتراض تبسيط مفرط مضلل .

يعتقد فرويد ان هدف التطور الانسانى هو تحقيق هذه المثل العليا : المعرفة ( العقل ، الحقيقة ، اللوغوس ) ، والحب الأخرى ، وتخفيف الآلام ، والاستقلال . والمسئولية وهذه المثل العليا تؤلف اللباب الأخلاقى للأديان العظمى جميعا . تلك الأديان التى تقوم عليها الحضارة الشرقية والغربية ، وتعاليم كونفوشيوس ولاوتسى ، وبوذا ، والأنبياء كافة . وعلى حين تقوم بعض الأديان فى التركيز على أشياء بعينها فى هذه التعاليم ، فمثلا يركز بوذا على

---

(٨) نفس المرجع ، ص ٤٧ .

(٩) نفس المرجع ، ص ٤٦ .



تخفيف الآلام ، ويركز الأنبياء على المعرفة والعدالة ، ويركز المسيح على الحب الأخرى ٠٠٠ . وهلم جرا ، على حين تقوم هذه الفروق بجدر بنا أن نذكر الى أى مدى يتفق هؤلاء المعلمون الدينيون اتفاقا جوهريا فيما بينهم على مدد التطور الانسانى ، وعلى المعايير التى ينبغى أن يهتدى بها الانسان . ويتحدث فرويد باسم الجوهر الأخلاقى للدين وينتقد فى الدين الجوانب الالهية الفائقة على الطبيعة لأنها تحول دون التحقيق الكامل لهذه الأهداف الأخلاقية . ويفسر التصورات الالهية الفائقة على الطبيعة على أنها مراحل فى التطور الانسانى كانت ضرورية ذات يوم وباعثة على التقدم ، ولكنها لم تعد الآن ضرورية . بل هى فى الواقع حائل دون مزيد من النمو . وعلى هذا فان القول بأن فرويد « ضد » الدين قول مضلل اللهم الا اذا حددنا تحديدا قاطعا « نوع » الدين أو مظاهر الدين التى يوجه اليها نقده ، والمظاهر التى يؤيدها .

أما عند يونج ، فان الخبرة الدينية تتسم بضرب خاص من الخبرة العاطفية هى الخضوع لقوة أعلى ، سواء أطلقنا على هذه القوة اسم الاله أو اللاشعور ، وليس من شك أن هذا تحديد صادق لنمط معين من الخبرة الدينية ، نهى فى الأديان المسيحية مثلا ، تعد لب تعاليم لوثر أو كالفن - على حين أنها تتناقض مع نمط آخر من الخبرة الدينية كتلك التى تمثلها البوذية على سبيل المثال . وإيا كان الأمر ، فان تصور يونج فى الدين يناقض - بخنايعة النسبى فى نظريته الى الحقيقة - البوذية ، واليهودية والمسيحية . وفى هذه الأديان الثلاثة - يعد التزام الانسان بالبحث عن الحقيقة مسلمة متكاملة . ويقف سؤال بيلاطس الساخر : « ما الحقيقة ؟ » رمزا على موقف معاد للدين لا من وجهة النظر المسيحية فحسب ، بل من وجهة نظر الأديان الكبرى جميعا على السواء .

فاذا أردنا تلخيص موقف كل من فرويد ويونج على التوالى ، قلنا ان فرويد يعارض الدين باسم الأخلاق ، وهو موقف نستطيع أن نصفه بأنه

« ديني » . على حين يهبط يونج بالدين فيحيله الى ظاهرة نفسية ، ويرفع  
اللاشعور في الوقت نفسه فيجعله ظاهرة دينية (١٠) .

---

(١٠) من الطريف أن نذكر أن موقف يونج في كتابه : « علم النفس والدين » قد أرحم به  
« إيم جيمس » على أنحاء شتى ، على حين يقتضيه موقف فرويد في نقاطه الجوهرية مع الموقف  
الذي اتخذته جون ديوي . ويصل ولعم جيمس هذا الموقف الديني بأنه « يتسم بالعجز والتضحية  
... أن واحد » . ويعد الفرد نفسه مدبراً الى اتخاذ ما يريد أن الله الأسمى » . ( صنف الخبرة  
الدينية ( المكتبة الحديثة ) صفحة ٥١ ) وهو يقارن « كلما يفعل يونج - اللاشعور بتصور  
اللاهوتي للاله » ويقول : « وفي الوقت نفسه يجد ما يقوله اللاهوتي من أن الإنسان الديني  
تحريره قوة خارجية - يجد هذا القول ما يبرره ، ذلك أنه من خصائص الغزوات الصادرة عن  
« شئ ما تحت السطح أن تتخذ مظاهر موضوعية ، وأن توحى الى « الذات » بوجود سيطرة  
خارجية » . ( نفس المرجع المذكور صفحة ٥٠٢ ) وفي هذه الصلة بين اللاشعور ( أ. ماتحت  
اللاشعور subconscious في مصطلح جيمس ) والاله ، يرى جيمس حلقة الوصل بين الدين  
وعلم النفس .

أما جون ديوي فيترق بين الدين والخبرة الدينية . فهو يرى أن معتقدات الدين القائمة على  
الدينونة قد أضعفت من موقف الإنسان الديني وأوهنته . ويقول : « أن التعارض القائم بين  
الدين الديني كما تصورنا وبين الدين لا سبيل الى رفعه » . ولأن تحرير هذه القيم من الأهمية  
ومكان ، فإن التوحيد بيننا وبين عتاد الأديان ومعتقداتها أمر ينبغي فحصه » . ( إيمان  
مسيحي ( مطبعة جامعة ييل . ١٩٣٤ ) ، صفحة ٢٨ ) ويقرر كما قرر فرويد : « أن الناس لم  
يدعوا قط القوى التي يملكونها لنشر الخير تمام الاستخدام . وذلك لأنهم انتظروا قوة  
خارجية عنهم وعن الطبيعة لتؤدي عنهم العمل الذي تقع عليهم مسئولية أدائه » . ( المرجع  
المذكور ، صفحة ٤٦ ) وأرجع أيضاً الى موقف جون ماكماري John Macmurray  
في كتابه : « بناء الخبرة الدينية The Structure of Religious Experience  
( مطبعة جامعة ييل . ١٩٣٦ ) .

وهو يؤكد الفاصل بين العقلي واللاعقلي ، وبين العواطف الدينية الرقيقة ، والعواطف  
الدينية الرديئة . وفي « صناديق الموقف النسبي الذي يتخذه يونج ، يقول : « ليس من الممكن تبرير  
أن نشاطاً تعاقب الا من حيث وصوله الى الحقيقة والصدق ، وتجنبه للخطأ والباطل » . ( المرجع  
المذكور ، صفحة ٥٤ )

## الفصل الثالث

### تحليل لأنماط من الخبرة الدينية

تصطدم أمة مناقشة للدين بعقبة كاداء من حيث المصطلح . فبينما نعرف أنه قد وجدت - وما زالت - أديان كثيرة خارج التوحيد ، فاننا نربط مع ذلك تصور الدين بمذهب يدور حول الاله والقوى الفائقة على الطبيعة ، كما نميل الى اعتبار الديانة التوحيدية اطارا لفهم جميع الأديان الأخرى وتقويمها . وهكذا يصبح من المشكوك فيه أن نطلق بحق اسم الأديان على أديان لا اله فيها كالبودية والطاوية والكونفوشيوسية ، وثمة مذاهب دنيوية كمذهب القسطنطين المعاصر authoritarianism - لا نطلق عليها اسم الأديان . وان كانت تمتحق هذا الاسم من الناحية النفسية . والأمر ببساطة هو أننا لا نملك كلمة تشير بها الى الدين بوصفه ظاهرة انسانية عامة بحيث لا يتسلل تداع ما ينمط معين من الدين ، فيلون تصورنا . ونظرا لافتقارنا لمثل هذه الكلمة ، فسنستخدم كلمة دين في هذه الفصول ، ولكنى أريد أن يكون واضحا في الأذهان منذ البداية أنني أفهم الدين بأنه أى مذهب للفكر والعمل تشترك فيه جماعة ما ، ويعطى للمفرد اطارا للتوجيه وموضوعا للعبادة .

ولا توجد - بكل تأكيد - حضارة في الماضي ، ويبدو أنه لا يمكن أن توجد حضارة في المستقبل - دون أن يكون لها دين بهذا المعنى الواسع الذى يذهب اليه تعريفنا . ومهما يكن من أمر . فلسنا بحاجة الى الوثوق عند هذه العبارة الوصفية وحدها . ذلك أن دراسة الانسان تسمح لنا بأدراك ان الحاجة الى مذهب مشترك للتوجيه وإلى موضوع للعبادة - هذه الحاجة تضرب بجذورها عميقا فى أحوال الوجود الانسانى . وقد حاولت فى كتابى « الانسان لنفسه » Man for himself تحليل طبيعة هذه الحاجة ، وأنا أعتقد بما ورد فيه :

« الوعي بالذات ، والعقل ، والتخيل – كل هذه الملكات قد مزقت  
« الانسجام » الذى اتسم به الوجود الحيوانى . وجعل ظهورها من الانسان  
شيئا شاذا . خارقا فى الكون ، فهو جزء من الطبيعة ، خاضع لقوانينها  
الفيزيائية . عاجز عن تغيير هذه القوانين ، ولكنه مع ذلك يتجاوز بقية  
الطبيعة . وهو بمعزل عنها على حين انه جزء منها . انه بلا مأوى ، ولكنه  
منزل الى المأوى الذى يشترك فيه مع الكائنات جميعا . قذف به الى العالم  
فى مكان وزمان عرضيين ، وهو مرغم على الخروج منه على سبيل المصادفة  
أيضا . ولما كان الانسان فى وعى بنفسه ، فانه يدرك عجزه والقيود التى تحد  
وجوده . وهو يتنبأ بنهايته : وهى الموت . ولا يتحرر أبدا من ثنائية وجوده ،  
ولا يستطيع أن يتخلص من عقله حتى لو أراد ذلك ، كما لا يستطيع أن يتخلص  
من جسده مادام حيا – وجسده يدفعه الى أن يريد الحياة .

« وإذا كان العقل نعمة الانسان ، فهو نقمته أيضا ، اذ يدفعه الى القيام  
– دائما وأبدا – بمهمة حل ثنائية لا سبيل الى حلها . والوجود الانسانى  
مختلف من هذه الجهة عن سائر الكائنات الأخرى ، فهو حالة من اختلال  
التوازن الدائم الذى لا محيد عنه . وحياة الانسان لا يمكن أن « تعيش »  
بتكرار نموذج النوع الانسانى ، بل عليه « هو » أن يعيش حياته . والانسان  
هو الحيوان الوحيد الذى يمكن أن ينتابه « السأم » و « السخط » ، وأن يشعر  
بأنه مطرود من الفردوس . والانسان هو الحيوان الوحيد الذى يعد وجوده  
مشكلة بالنسبة اليه ، مشكلة عليه أن يحلها . ولا يستطيع منها فكاكا . وهو  
لا يستطيع أن يرجع الى الحالة السابقة على الانسانية ، حالة الانسجام مع  
الطبيعة ، بل ينبغى عليه أن يتقدم مطورا عقله حتى يصبح سيدا للطبيعة ،  
وسيدا لنفسه .

« وظهور العقل أنشأ ثنائية داخل الانسان ، تدفعه الى السعى دون  
توقف عن علول جديدة . ودينامية تاريخه باطنة فى وجود عقله الذى يدفعه

الى التطور ، ومن خلاله ، يبدع عالما خاصا به يستطيع أن يشعر فيه بالطمأنينة مع نفسه ، ومع غيره من البشر . وكل مرحلة يبلغها ، تتركه ساخطا حائرا ، وهذه الحيرة نفسها تدفعه صوب حلول جديدة . فلا وجود « لدافع فطرى نحو التقدم » فى الانسان ، والتناقض فى وجوده هو الذى يجعله يسير قدما فى الطريق الذى ابتدأه . وعندما اضاع الانسان الفردوس ، وفقد الاتحاد مع الطبيعة ، أصبح المتجول الأبدى ( أوديسيوس ، أوديب ، ابراهيم . قاوست ) ، وهو مجبر على السير قدما الى الأمام ، باذلا ذلك الجهد الدائم لجعل المجهول معروفا بأن يملا ثغرات معرفته بالأجوبة . وعليه أن يقدم لنفسه حسابا عن نفسه ، وعن معنى وجوده . وهو مسوق للتغلب على هذا التصدع الداخلى ، يعذبه الشوق الى « المطلق » ، وألى ضرب آخر من الانسجام يستطيع أن يرفع اللعنة التى فصلته عن الطبيعة ، وعن اخوانه البشر ، وعن نفسه .

« وينشئ التنافر ( انعدام الانسجام ) فى وجود الانسان حاجات تتجاوز حاجات أصله الحيوانى تجاوزا بعيدا . وينتج عن هذه الحاجات دافع قادر لاستعادة الوحدة والتوازن بينه وبين بقية الطبيعة . ويحاول استعادة هذه الوحدة والتوازن فى الفكر بادئ الأمر ، وذلك بتشبيد صورة ذهنية جامعة all-inclusive للعالم تكون بمثابة اطار للإشارة يستطيع منه أن يستمد الاجابة على السؤال الخاص بموقفه وما ينبغى عليه أن يفعله . بيد أن مثل هذه المذاهب الفكرية ليست كافية . فلو كان الانسان عقلا مجردا عن الجسم لبلغ غايته بمذهب فكرى شامل . ولكن مادام الانسان كيانا له جسم وعقل فلا مناص من أن يواجه ثنائية وجوده لا بالتفكير فحسب ، بل بعملية الحياة أيضا ، وبمشاعره وأفعاله . وعليه أن يسعى جاهدا الى تجربة الاتحاد والوحدة فى كل مجالات وجوده لكى يصل الى توازن جديد . ومن ثم فإن كل مذهب مرض من التوجيه لا يتضمن عناصر عقلية فحسب ، بل يتضمن أيضا عناصر الشعور والاحساس ، على أن تتحقق هذه العناصر فى الفعل فى مجالات الجهد

الإنسانى جميعا والتفانى فى هدف أو فكرة أو قوة تعمل على الإنسان كآلله -  
تعبير عن هذه الحاجة الى الاكتمال فى عملية الحياة » .

« ولأن الحاجة الى مذهب للتوجيه ولعبادة جزء جوهرى من الوجود الإنسانى ، يمكننا أن نفهم عرامة هذه الحاجة . والحق أن لا وجود فى الإنسان لمصدر للطاقة أقوى من هذا المصدر . فليس الإنسان حرا فى اختيار أن تكون له : مثل عليا » أو لا تكون له . ولكنه حر فى الاختيار بين ضروب المثل العليا المختلفة ، بين أن يكرس نفسه لعبادة القوة والتدمير أو العقل والحب . والناس جميعا « مثاليون » ، وهم يتطلعون الى شيء وراء الحصول على الاشباع الجسدى . ولكنهم يختلفون فى أنواع المثل العليا التى يؤمنون بها . وربما كانت أفضل ، بل أشد تحقيقات عقل الإنسان الشيطانية أيضا تعبيرات لا عن جسده ، وإنما عن « مثاليته » ، عن روحه . ومن ثم كان الرأى النسبى القائل بأن اعتناق مثل أعلى ، أو الشعور بعاطفة دينية شيء قيم فى حد ذاته - كان هذا الرأى خطرا ومخطئا . إذ يجب أن نفهم كل مثل أعلى ، بما فى ذلك المثل العليا التى تظهر فى الأيديولوجيات الدنيوية على أنها تعبيرات عن نفس الحاجة الإنسانية . علينا أن نحكم عليها وفق ما تنطوى عليه من حقيقة ، وتبعها للمدى الذى تفضى اليه فى كشفها عن قوى الإنسان ، وللدرجة التى تكون فيها تلبية حقيقية لحاجة الإنسان الى التوازن والانسجام فى عالمه (١) .

وما قلته عن نزعة الإنسان المثالية يصدق أيضا على حاجته الدينية . فلا وجود لإنسان بغير حاجة دينية ، حاجة الى أن يكون له إطار للتوجيه وبوضوح للعبادة ، بيد أن هذا القول لا يخبرنا بشيء عن سياق خاص تتجلى فيه هذه الحاجة الدينية ، فقد يعبد الإنسان الحيوانات ، أو الأشجار ، أو الأصنام من المذهب أو الحجارة ، أو الها غير منظور ، أو إنسانا مقدسا ،

---

(١) « الإنسان لنفسه » ، ص ٤٠ - ٤١ ، ٤٦ - ٤٧ ، ٤٩ - ٥٠ .

أو زعماء شيطانيين ، وربما عبد أسلافه ، أو أمته ، أو طبقته أو حزبه ، أو المال ، أو النجاح ، وقد يؤدي به دينه إلى تطوير روح الدمار أو الحب ، إلى التسلط أو الإخاء ، أو ربما ضاعف من قوة عقله أو أصابها بالشلل ، وقد يدرك أن مذهبه مذهب ديني ، يختلف عن المذاهب الدنيوية ، أو قد يظن أنه لا يملك ديناً ، وأن تكريس نفسه لأهداف دنيوية مزعومة كالقوة أو المال أو النجاح ... ليس شيئاً آخر سوى اهتمامه بالعمل والنافع ، والمسألة ليست « ديناً أو لا دين » بل « أي نوع من الدين » ، هل هو من النوع الذي يساعد على تطور الإنسان وعلى الكشف عن قواه الانسانية الخاصة به كإنسان ، أم هو من النوع الذي يصيب هذه القوى بالشلل ؟

والعجيب أن اهتمامات رجل الدين المتقاني ، واهتمامات عالم النفس ، واحدة بعينها في هذا المجال . فرجل اللاهوت يهتم اهتماماً شديداً بالمعتقدات الخاصة بدين ما ، بدينه ودين الآخرين ، لأن ما يهمه هو حقيقة اعتقاده في مقابل اعتقاد الآخرين . وكذلك ينبغي على عالم النفس أن يهتم اهتماماً شديداً بالمضامين الخاصة بالدين . لأن ما يهمه هو الموقف الانساني الذي يعبر عنه الدين ، وما نوع تأثيره على الإنسان ، وهل هذا التأثير حسن أم سيئ . على تنمية قوى الإنسان . وهو لا يهتم بتحليل « انجذور النفسية » للاديان المختلفة فحسب ، بل « بقيمتها » أيضاً .

وتبدو لي هذه الدعوى القائلة بأن الحاجة إلى إطار للتوجيه وموضوع للعبادة تضرب بجنورها في أحوال الوجود الانساني ... تبدو لي صحيحة تؤكد صحتها تأكيداً وفيراً حقيقة ظهور الدين في التاريخ على نطاق شامل . وهذه النقطة قد قررت وفصلت على أيدي رجال اللاهوت ، وعلماء النفس ، وعلماء الإنسان ، وليست بحاجة إلى مناقشتها أكثر من ذلك . كل ما أريده هو أنه في تقرير هذه النقطة انغمس انصار الدين التقليدي في اغلب الأحيان في تفكير واضح البطلان . فأنهم حين يبدأون بتعريف واسع للدين بحيث يشمل

كل ظاهرة دينية ممكنة ، يظل تصورهم مرتبطا بالديانة التوحيدية ، ومن ثم فانهم ينظرون الى كل الاشكال غير الموحدة nonmonotheistic forms على انها سوابق او انحرافات عن الدين « الحقيقى » ، وينتهى بهم الامر الى البرهنة على ان الاعتقاد فى الاله بالمعنى الذى يراه التراث الدينى الغربى - هذا الاعتقاد قطرى فى تركيب الانسان .

اما المحلل النفسانى الذى يتخذ من المريض « معملا » له ، والذى يعد ملاحظا مشاركا لأفكار شخص آخر ومشاعره ، فانه قادر على اضافة برهان آخر على حقيقة أن الحاجة الى اطار للتوجيه وموضوع للعبادة متصلة فى الانسان . وفى دراسته لأنواع العصاب يكتشف أنه يدرس الدين . وكان فرويد هو الذى رأى العلاقة بين العصاب والدين ، ولكنه حين فسر الدين على انه العصاب الجماعى لطفولة الجنس البشرى ، كان من الممكن عكس هذا القول أيضا ، إذ نستطيع أن نفسر العصاب على أنه شكل خاص من اشكال المدين أو على نحو أكثر تخصيصا - نكوصا الى الاشكال البدائية للمدين يتصارع مع النماذج الرسمية المعترف بها من الفكر الدينى .

ويستطيع المرء أن ينظر الى العصاب من وجهين : فاما أن يركز الرؤية على الظواهر العصابية نفسها ، أى على الأعراض والمصاعب الأخرى الخاصة بالمعيشة التى يحدثها العصاب . أما الوجه الثانى فلا يعنى بالايجابى من حيث هو كذلك ، أعنى بالعصاب ، بل بالسلبى ، أعنى باخفاق الفرد العصابى فى تحقيق الاهداف الأساسية من الوجود الانسانى ، كالأستقلال والقدرة على أن يكون منتجاً ، وعلى أن يحب ويفكر . وكل من أخفق فى بلوغ النضج والتكامل يصيبه هذا النوع من العصاب أو ذاك . فهو « لا يعيش » وكفى ، غير عابئ بفشله ، قانعاً بالطعام والشراب والنوم ، راضياً بممارسة الجنس ومزاولة عمله ، فلو كان الأمر على هذا النحو لكان لدينا بالتأكيد برهان على أن الموقف الدينى - وإن يكن أمراً غير مرغوباً فيه - إلا أنه ليس جزءاً أصيلاً



فى الطبيعة الانسانية • بيد أن دراسة الانسان تبين أن الأمر على خلاف ذلك •  
فلو أن شخصاً لم ينجح فى اندماج طاقاته فى اتجاه ذاته العليا ، فإنه يسيرها  
فى اتجاه الأهداف الأدنى ، فإذا لم تكن لديه صورة عن العالم وموقفه فيه  
تكون قريبة من الحقيقة ، فإنه سوف يخلف صورة وهمية يتشبه بها بنفس  
الأصرار الذى يؤمن به رجل الدين بمعتقداته • والحق أن « الانسان لا يعيش  
بالخبز وحده » • وليس لديه إلا اختيار بين الأشكال الحسنة أو الرديئة ،  
المسامية أو الدنيئة ، المرضية أو الهدامة ، من الأديان والفلسفات •

فما هو الموقف الدينى فى المجتمع الغربى المعاصر ؟ أنه يشبه — على  
نحو غريب — الصورة التى يخرج بها الأنثروبولوجى من دراسة دين الهنود  
فى أمريكا الشمالية • فقد دخلوا الديانة المسيحية ، بيد أن أديانهم القديمة  
السابقة على المسيحية لم تستأصل من نفوسهم • وما المسيحية غير لساء  
وضع فوق هذا الدين القديم ، واختلط به على أنحاء شتى • وفى حضارتنا  
نفسها لا يخرج الدين التوحيدى • بل والفلسفات الموحدة واللامرية أيضاً — عن  
كونها طبقة رقيقة من الطلاء وضعت فوق أديان أشد أعمقاً فى « البدائية »  
من أديان الهنود الحمر ، بل لكونها وثنية صرفة — فإنها أشد تنافراً مع تعاليم  
التوحيد الجوهري • ومن أشكال الوثنية الحديثة شكل جماعى متغلغل نجده  
فى عبادة السلطان والنجاح ، وفى سلطة السوق ، ولكننا نجد الى جانب هذه  
الأشكال الجماعية شيئاً آخر • فلو أننا خدشنا سطح الانسان الحديث لاكتشفنا  
عدداً من الأشكال الفردية البدائية للدين • وكثير من هذه الأشكال تسمى  
أمراض عصابية ، بيد أن المرء يستطيع أيضاً أن يسميها — دون أن يجانب  
الحق — بأسمائها الدينية : عبادة الأسلاف ، الطوطمية ، الفتشية ، الطقوسية ،  
عبادة الطهارة ، وهكذا دواليك •

فهل نجد فعلاً عبادة السلف ؟ من المؤكد أن عبادة السلف هى واحدة  
من أكثر العبادات البدائية انتشاراً فى مجتمعنا ، ولا تتغير صورتها إذا  
أسميناها كما يسميها الطبيب النفسانى ، تثبيتاً عصابياً *neurotic fixation*

للأب أو الأم • فلننظر فى حالة من حالات عبادة السلف • امرأة جميلة ذات موهبة وفيرة فى فن الرسم ، كانت متعلقة بأبيها الى درجة أنها كانت ترفض أى اتصال وثيق بالرجال ، وكانت تنفق وقت فراغها كله مع أبيها • وهو رجل لطيف المعشر ، ولكنه « جنتلمان » خامل . ترمل فى وقت مبكر • ولم يكن ثمة ما يشغلها الى جانب الرسم ، غير أبيها • وكانت الصورة التى تعطيها للآخرين عنه تختلف عن الواقع اختلافا ضخما ، وبعد وفاته ، انتحرت . وتركت وصية لا تشترط فيها الا أن تدفن الى جواره •

شخص آخر ، على قدر كبير من الذكاء والموهبة ، يحترمه الجميع احتراما عظيما ، كان يحيا حياة سرية يكرسها تمام التكريس لعبادة والده الذى يمكن أن يوصف - اذا توخينا أكبر قدر من السخاء - بأنه شخص حصيف لا يحرص الا على اكتساب المال والمكانة الاجتماعية • أما صورة الابن عن الأب فكانت تصوره بأنه أحكم وأحب وأحن والد ، اصطفاه الله ليهديه الى طريق الصواب فى الحياة • وكان كل فعل ياتيه الابن ، وكل فكرة تخطر له ، ينظر اليها من وجهة نظر الأب هل يحبذها أم يستنكرها ، ولما كان والده يميل عادة فى الحياة الواقعية الى الاستهجان ، فقد شعر المريض انه يبوء بسخط أبيه فى معظم الوقت ، ولهذا حاول فى احتياج شديد أن يستعيد رضى أبيه حتى بعد أن انقضت عدة سنوات على وفاته •

ويحاول المحلل النفسانى أن يكتشف أسباب هذه الارتباطات المرضية . أملا أن يساعد المريض على تحرير نفسه من هذه العبادة العرجاء للأب • بيد أننا لا نهتم هاهنا بالأسباب ، أو بمشكلة العلاج ، بل بالظاهرة نفسها • فنحن نجد اعتمادا على الأب يدوم بشدة غير متناقصة عدة أعوام بعد وفاة الأب ، وهذا الاعتماد يصيب قدرة المريض على الحكم بالشلل ، ويجعله عاجزا عن الحب ، شاعرا بأنه كالطفل ، فى حالة مستمرة من عدم الاستقرار والذعر • هذا التركيز لحياة المرء حول سلف ، وانفاق معظم طاقته فى عبادة هذا

السلف ، لا يختلف عن عبادة الأسلاف الدينية ، فهو يعطى إطارا للتوجيه ، ومبدءا موحدا للعبادة . وهنا يكمن السبب فى أن المريض لا يمكن أن يشفى بمجرد الإشارة الى ما يتسم به سلوكه من لا معقولية ، والى الضرر الذى يلحقه بنفسه . فكثيرا ما يعرف هذا فى شطر من نفسه من الناحية العقلية ، ولكنه مرتبط ارتباطا تاما بهذه العبادة من الناحية العاطفية . ولا يمكن أن يتحرر « من » هذه العبادة الذليلة لأبيه الا اذا طرأ تغيير عميق على شخصيته بأسرها ، بحيث يصبح حرا فى أن يفكر وأن يحب ، وأن يحصل على بؤرة جديدة من التوجيه والعبادة . ولن يتحرر من هذا الشكل الأدنى للدين ، الا اذا كان قادرا على اعتناق شكل أعلى للدين .

ويعرض المرضى بالعصاب القهرى أشكالا عديدة من الطقوس الخاصة . فالشخص الذى تدور حياته حول الشعور بالذنب والحاجة الى التكفير قد يختار الاغتسال القهرى بوصفه الطقس المسيطر على حياته ، وقد يختار شخص يتبدى عصابه فى التفكير أكثر مما يتبدى فى الأفعال - طقسا يدفعه الى التفكير أو الى صيغ معينة مفروضة فيها أن تمنع وقوع الكارثة ، أو صيغ أخرى تضمن النجاح . وسواء وصفنا هذه الصيغ بأنها أعراض عصابية أو طقوس ، فإن هذا الوصف يتوقف على وجهة نظرنا ، غير أن هذه الأعراض « هى » فى جوهرها طقوس دين خاص .

هل لدينا « طوطمية » فى حضارتنا ؟ لدينا منها حظ كبير - وإن كان من يكابدون منها لا يعتبرون أنفسهم فى حاجة الى معونة الطب النفسى . والشخص الذى يكرس نفسه تكريسا تاما للدولة أو لحزبه السياسى ، والذى يكون معياره الوحيد للقيمة والحقيقة هو مصلحة الدولة أو الحزب ، والذى يجعل من العلم بوصفه رمزا لجماعته موضوعا مقدسا ، مثل هذا الشخص يعتنق دينا قبليا ، ويتعبد عبادة طوطمية ، وإن اعتقد أنه يعتنق مذهباً عقلانيا لا غبار

عليه ( وهذا ما يعتقده بالطبع كل المؤمنين بأى نوع من الدين البدائى ) • فإذا أردنا أن نفهم كيف تمتلك بعض النظم كالفاشية أو الستالينية ملايين من البشر ، على استعداد للتضحية بتكاملهم وعقلهم للمبدأ القائل : « وطنى ، مخطئا أو مصيبا » ، فلا مناص لنا من أن ننظر فى نزعتهم الطوطمية ، والصبغة الدينية التى يتسم بها توجيههم •

وهذا شكل آخر من أشكال الدين الشخصى ، وهو شائع جدا ، ولكنه ليس سائدا فى حضارتنا ، وأعنى به دين النظافة • وأنصار هذا الدين لا يملكون سوى معيار رئيسى واحد للقيمة يحكمون به على الناس هو : النظافة والنظام • وقد تبدت هذه الظاهرة على نحو بارز فى رد فعل كثير من الجنود الأمريكيين أثناء الحرب الأخيرة • ولما كانوا فى أغلب الأحيان متناقضين مع معتقداتهم السياسية ، فإنهم يحكمون على الحلفاء والأعداء من وجهة نظر هذا الدين • فكان الانجليز والألمان يأتون فى المرتبة الأولى ، أما الفرنسيون والاطالليون فكانوا ينزلونهم فى المرتبة الدنيا من سلم القيم هذا • ودين النظافة والنظام لا يختلف فى جوهره اختلافا كبيرا عن المذاهب الدينية المغالية فى طقوسها والتى تدور حول محاولة التخلص من الشر بإداء طقوس النظافة والحصول على الأمان فى الأداء الصارم للنظام الشعائرى •

وهناك اختلاف هام بين العبادة الدينية والعصاب يجعل العبادة تسمى بكثير على العصاب من حيث الاشباع المكتسب ... فلو تخيلنا أن المريض المصاب بالتثبيت العصابى للاب يعيش فى حضارة تمارس عبادة السلف على نحو عام بوصفها دينا ، فإنه يستطيع أن يقتسم مع أهل وطنه دون أن يشعر بالانعزال عنهم • والشعور بالعزلة والانغلاق هو الوخزة الأليمة فى كل عصاب • فحتى أبعد التوجيهات عن العقلية لو اشترك فيه عدد كبير من الناس ، فإنه يعطى الفرد شعورا بالاتحاد مع الآخرين ، وقدر معين من الأمن والاستقرار يفترق إليه الشخص العصابى • وما من شيء لا انسانى أو شرير أو لا معقول لا يمنح

شيئا من الراحة اذا اشتركت فيه جماعة • ولعل اشد الأدلة اقناعا على هذا القول ، ما نجده فى حوادث الجنون الجماعى التى شهدناها ومازلنا نشاهدها • فما أن يتمكن مذهب من المذاهب أيا كانت لامعقوليته فى مجتمع ما ، حتى يؤمن به ملايين من الناس ، بدلا من أن يشعروا بالنبذ والانعزال •

هذه الأفكار تؤدى الى نظرة هامة تتعلق بوظيفة السدين • فإذا كان الانسان ينتكس بهذه السهولة الى شكل أكثر بدائية من أشكال الدين ، ليست وظيفة الأديان التوحيدية التى ينبغى أن تقوم بها اليوم هى انقاذ الانسان من هذا الانتكاس ؟ أليس الاعتقاد فى الله واقيا من الارتداد الى عبادة السلف أو الطوطم ، أو العجل الذهبى ؟ قد يكون ذلك حقا لو أن الدين نجح فى صياغة شخصية الانسان وفق مثله العليا المقررة ، بيد أن الدين التاريخى قد انهزم أمام السلطان الدنيوى ، وأثر المصالحة مرة بعد أخرى • كما أنه وجه عناية أكبر الى معتقدات معينة بدلا من أن يعنى بممارسة الحب والتواضع فى الحياة اليومية • وأخفق الدين فى تحدى السلطان الدنيوى باستمرار وفى غير هوادة حيثما انتهك هذا السلطان روح المثل الأعلى الدينى بل على العكس من ذلك شارك المرة تلو المرة فى مثل هذه الانتهاكات • ولو كانت الكنائس ممثلة لا للحرف الذى نزلت به الوصايا العشر أو القاعدة الذهبية فحسب ، بل لروح هذه الوصايا ، إذن لكانت قوى قادرة على سد طريق الارتداد الى عبادة الأصنام • ولكن ، مادام هذا الأمر هو الاستثناء لا القاعدة ، فلا بد من أن نسأل هذا السؤال ، لا من وجهة النظر المعادية للدين ، بل نتيجة لقلقنا على روح الانسان ، هل نستطيع أن نتق فى أن يكون الدين ممثلا للحاجات الدينية أم ينبغى علينا أن نفصل هذه الحاجات عن الدين التقليدى القائم حتى نمنع انهيار كياننا الأخلاقى ؟

علينا أن نتذكر فى محاولة الاجابة على هذا السؤال أنه لا يمكن أن تدور مناقشة ذكية لهذه المشكلة مادامنا نتناول الدين بوجه عام بدلا من التمييز بين

الأنماط المتباينة من الدين والخبرة الدينية . وربما تجاوزنا نطاق هذا الفصل إذا حاولنا استعراض أنماط الدين جميعا . بل ان الاقتصار على مناقشة الأنماط التي تتصل بموضوعنا من وجهة النظر النفسية لا يمكن أن نقدم عليها هنا . وعلى هذا فسوف أعالج تمييزا واحدا ، ولكنه في رأيي أهمها جميعا ، كما انه يقطع خلال الأديان التاليفية وغير التاليفية : وأعنى به ذلك التمييز بين الأديان الانسانية humanistic والأديان التسلطية authoritarian

فما مبدأ الدين التسلطى ؟ يعد تعريف الدين الذى يورده معجم أكسفورد حين يحاول تعريف الدين من حيث هو كذلك - يعد بالأحرى تعريفا دقيقا للدين التسلطى ، اذ يقول : « ( الدين هو ) اعتراف الانسان بقوة عليا غير منظورة تتحكم فى مصيره ، ولها عليه حق الطاعة والتبجيل والعبادة » .

وهنا يوضع التأكيد على الاعتراف بأن الانسان تحكمه قوة عليا خارج نفسه . بيد أن هذا وحده لا يؤلف الدين التسلطى . فما يجعله ذلك هو فكرة أن هذه القوة بسبب السيطرة التى تمارسها « جديرة » بالطاعة والتبجيل والعبادة . وقد وضعت كلمة جديرة بين شولات لأنها تبين أن سبب العبادة والطاعة والتبجيل لا يمكن فى صفات الاله الأخلاقية ، فى الحب أو العدل ، وإنما فى أن لها السيطرة ، أى السلطان على الانسان . كما أنها تبين أيضا أن للقوة العليا الحق فى ارغام الانسان على عبادتها ، وأن التقصير فى التبجيل والطاعة يعد اثما .

والعنصر الجوهرى فى الدين التسلطى وفى التجربة الدينية التسلطية هو الاستسلام لقوة تعلو على الانسان . والفضيلة الأساسية فى هذا النمط من الدين هى الطاعة ، والخطيئة الكبرى هى العصيان . وكما يتصور الاله على أنه شامل القدرة ، محيط علما بكل شيء ، فكذلك يتصور الانسان على أنه عاجز ، تافه الشأن . ولا يشعر بالقوة الا بمقدار ما يكتسب من فضل الاله ومعونته عن طريق الاستسلام التام . والاذعان لسلطة قوية هو أحد السبل

التي يستطيع بها الانسان أن يهرب من شعوره بالوحدة والمحدودية . وفي فعل الاستسلام يفقد استقلاله وتكامله بوصفه فردا ، ولكنه يكتسب الشعور بأن قوة مهيبة تحميه ، بحيث يصبح جزءا منها .

ونحن نجد في لاهوت كالفن صورة حية للتفكير التسلسلي الالهي ، ان يقول : « أنا-لا أسمى هذا تواضعا ، إذا افترضت أنه لم يبق لنا شيء ... فنحن لا نستطيع أن نفكر في أنفسنا كما ينبغي أن نفكر ان لم نحترق تمام الاحتقار كل ما نفترض أنه امتياز فينا . وهذا التواضع خضوع صريح لعقل يرمقه شعير ثقيل الوطأة بتعاسته وفقره ، وهذا هو وصفه المتجانس بعبارة الآله » (٢) .

والتجربة التي يصفها كالفن هنا ، أعني احتقار كل شيء في الانسان ، وخضوع العقل الذي ينوء بفقره ، هذه التجربة هي جوهر الأديان التسلسلية كلها ، سواء صيغت بلغة علمانية أو لاهوتية (٣) . والآله في الدين التسلسلي رمز للقوة والجبروت ، وهو الأعلى لأن له القوة الأعلى ، والانسان ألى جواره لا حول له ولا قوة .

والدين التسلسلي العلماني ( أو الدنيوي ) يتبع هذا المبدأ نفسه . فهنا يصبح الفوهرر أو « أبو الشعب » المحبوب ، أو الدولة ، أو الجنس <sup>Race</sup> أو الوطن الاشتراكي — موضوعا للعبادة ، وتصبح حياة الفرد تافهة ، وتتألف قيمة الانسان من انكاره لقيمه وقوته . وكثيرا ما يسلم الدين التسلسلي بمثل أعلى يصل درجة عالية من التجريد والبعد بحيث لا يمت بصلة تقريبا بالحياة

---

(٢) Johannes Calvin, Institutes of Christian Religion (Presbyterian Board of Christian Education, 1928), p. 681.  
(٣) See Erick Fromm, Escape from Freedom (Ferrare and Reinhart, 1941), p. 141.

عليه وصف مفصل لهذا الموقف من السلطة .

الواقعية للشعب الحقيقي • ولئلا هذه المثل العليا • كالحياة بعد الموت • أو « مستقبل الإنسانية » يمكن أن يضحى بحياة وسعادة الأشخاص الذين يعيشون هنا والآن ، وهذه الغايات المزعومة تهرر كل الوسائل ، وتصبح رموزا تتحكم باسمها « الصفة » الدينية أو الدنيوية في حياة اخوانهم من البشر •

وعلى العكس من ذلك ، يدور الدين الانساني حول الانسان وقوته • فعلى الانسان أن ينمي قدرة عقله كيما يفهم نفسه ، وعلاقته بغيره من الناس ، وموضعه في الكون • كما ينبغي عليه أن يعرف الحقيقة فيما يتعلق بحدوده أو امكانياته على السواء • وعليه أن ينمي قدراته على حب الآخرين ، كما يحب نفسه ، وأن يخوض تجربة التضامن مع الكائنات الحية جميعا • ولابد أن تكون له مبادئ ومعايير ترشده الى هذه الغاية • والتجربة الدينية في هذا النوع من الدين هي تجربة الاتحاد بالكل ، القائمة على ارتقاس الانسان بالعالم ارتباطا ندركه بالفكر والحب • وهدف الانسان في الدين الانساني هو أن يحقق أكبر قدر من القوة ، لا أكبر قدر من العجز ، والفضيلة هي تحقيق الذات ، لا الطاعة • والايمان هو يقين الاقتناع المؤسس على تجربة المزمع في مجال الفكر والشعور ، لا على تصديق قضايا وفقا لخدمة المتكسب بها • والمزاج السائد فيها هو القرح ، على حين أن المزاج السائد في الدين التسلسلي هو الحزن والشعور بالذنب •

وبقدر ما تكون الأديان الانسانية تاليفية ، يكون الاله رمزا على « قوى الانسان الخاصة » التي يحاول تحقيقها في الحياة ، ولا يكون رمزا على القوة والتسلط ، و « القدرة على الانسان » •

ومن أمثلة الأديان الانسانية ، البوذية المبكرة ، والطاوية ، وتعاليم المسيح وسقراط واسبينوزا ، وبعض الاتجاهات في الديانتين اليهودية والمسيحية ( وخاصة في التصوف ) ، ودين العقل الذي نادت به الثورة الفرنسية • ويتضح من هذه الأديان أن التميز بين الدين التسلسلي والدين



الانسانى يتقاطع مع التمييز بين التالىهى وغير التالىهى • كما يتقاطع مع التمييز بين الأديان بالمعنى الضيق ، والمذاهب الفلسفية ذات الطابع المدينى • والمهم فى مثل هذه المذاهب جميعا ليس المذهب الفكرى من حيث هو كذلك ، بل الموقف الانسانى الكامن وراء معتقداتها •

والبوذية المبكرة من أفضل الأمثلة على الأديان الانسانية ، ذلك أن بوذا معلم عظيم ، انه « المستنير » الذى أدرك حقيقة الوجود الانسانى ، وهو لا يتحدث باسم قوة فائقة على الطبيعة ، بل باسم العقل ، انه يهيب بكل انسان أن يستخدم عقله الخاص وأن يرى الحقيقة التى كان هو أول من رآها فحسب • فما أن يخطو الانسان الخطوة الأولى فى رؤية الحقيقة ، الا وكان من واجبه استخدام جهوده لكى يحيا حياته على نحو يمكنه من تنمية قدراته فى العقل وفى حب المخلوقات الانسانية كلها • وبقدر ما ينجح فى هذا ، يستطيع أن يحرر نفسه من أسر العواطف الجامحة • وعلى حين ينبغى على الانسان أن يدرك حدوده وفقا للتعاليم البوذية ، ينبغى عليه أيضا أن يكون واعيا بالقوى الكامنة فى نفسه • وتصور النرفانا بوصفها الحالة العقلية التى يمكن أن يبلغها المستنير استنارة كاملة ليس تصورا لعجز الانسان وخضوعه ، ولكنه على العكس من ذلك تصور لتطور أعلى القدرات التى يملكها الانسان •

وهذه القصة التالية عن بوذا تمثل هذا القول اصدق تمثيل :

جلس أرنب برى ذات يوم تحت إحدى أشجار المانجو فقلبه النعاس ، ونجاة سمع صوتا عاليا ، فخيل اليه أن نهاية العالم قد اقتربت ، وشرع يعدو • وحين رآته الأرانب الأخرى يجرى سألته : « لماذا تجرى بهذه السرعة ؟ » فأجاب : « لقد اقتربت نهاية العالم » فما أن سمعوا أجابته تلك حتى انضموا اليه فى الهرب • وحين شاهد الغزال الأرانب وهى تجرى سألها : « لماذا تركضون بهذه السرعة ؟ » أجابت الأرانب : « اننا نركض لأن القيامة قد قامت » • وهنا انضم اليها الغزال فى الهرب • وهكذا انضم نوع اثر نوع الى

الحيوانات الثلاثة بالفرار حتى أخذت مملكة الحيوان كلها فى هذا الهروب المضطرب الذى كان من الممكن أن ينتهى بفنائها . وعندما أبصر بوذا الحيوانات جميعا تتراكم بهذه الفوضى - وكان يعيش فى ذلك الحين عيشة رجل حكيم ، وهو أحد صور وجوده المتعددة - سأل الجماعة الأخيرة التى انضمت الى الهاربين ، لماذا تجرى على هذا النحو ، أجابت : « لأن القيامة قد قامت ، فقال بوذا : « لا يمكن أن يكون هذا حقا » . لم تقم القيامة ، ولكن لنرى لماذا يفكرون على هذا النحو » . ثم تحرى حقيقة الأمر من نوع الى آخر ، متعقبا الشائعة حتى وصل الى الغزالة ، وبعدها الى الأرانب . وعندما أخبرته الأرانب انها كانت تجرى لأن القيامة قد حلت ، سأل عن الأرنب الذى قال لها ذلك . فأشارت الأرانب الى الأرنب الذى بدأ بإشاعة النبأ ، فالتفت اليه بوذا سائلا : « أين كنت ، وماذا صنعت حين علمت أن نهاية العالم قد حانت ؟ » فأجابته الأرنب : « كنت جالسا تحت شجرة مانجو ، فغلبنى النعاس » . فقال له بوذا : « من المحتمل أنك سمعت ثمرة مانجو تسقط ، فأيقظك صوتها » . وانتابك الفزع ، فظننت أن القيامة قامت . فلنرجع الى الشجرة التى جلست تحتها لنتبين جلية الأمر » . وذهبا معا الى الشجرة ، فوجدا إحدى ثمار المانجو قد سقطت حيث جلس الأرنب . وهكذا انقذ بوذا مملكة الحيوان من القضاء .

ولم أستشهد بهذه القصة لأنها واحدة من أقدم الأمثلة على البحث التحليلي فى أصول الخوف والشائعات ، بل لأنها معبرة أبلغ التعبير عن الروح البوذية ، فهى تبين الاهتمام المفعم بالحب لكائنات العالم الحيوانى ، كما تبين فى الوقت نفسه الفهم العقلى النافذ ، والثقة فى قوى الانسان .

وتعد طائفة زن البوذية Zen — Buddhism وهى طائفة تفرعت فيما بعد عن البوذية - معبرة عن موقف أكثر من ذلك جذرية ضد النزعة التسلطية . إذ يذهب زن Zen الى أن أية معرفة لا قيمة لها أن لم تنبت من أنفسنا ، وما من سلطة ، أو معلم يستطيع أن يعلمنا شيئا فى حقيقة الأمر ، اللهم الا اشارة

الشكوك فى نفوسنا ، والألفاظ والمذاهب الفكرية خطرة لأنها تتحول بسهولة الى سلطات نعبدها • وينبغى أن ندرك الحياة نفسها وأن نخبرها فى جريانها ، ونرى هذا تكمن الفضيلة • ومن أمثلة هذا الموقف غير التسلطي نحو الكائنات العليا ، نرى القصة التالية :

« عندما وقف تانكا Tanka من أسرة تانج Tang الحاكمة عند بيرنجى Yerinj، فى الكابيتول ، كان الجو شديد البرودة ، فأخذ إحدى صور بوذا المحفوظة بين المقدسات ، وصنع منها نارا عظيمة استدفأ بها • وحين رأى حارس الضريح هذا الفعل ، استشاط غضبا ، وصاح قائلا : « كيف تجرؤ على احراق صورتى الخشبية لبوذا ؟ »

وشرع تانكا يفتش فى الرماد كأنما يبحث عن شيء ثم قال : « انى أجمع الساريراس المقدس ( وهو نوع من المخلفات التى توجد فى الجسم الانسانى بعد احراق الجثة ، ومن المعتقد أنه يمثل قداسة الحياة ) من الرماد المحترق • » قال الحارس : « كيف يمكن أن تحصل على الساريراس من تمثال خشبى لبوذا ؟ »

فاجاب تانكا : « اذا لم يكن فيها ساريراس ، فهل أستطيع أن أخذ تمثالى بوذا الآخرين لأشعل بهما نارى ؟ »

« وفقد حارس الضريح جفنيه فيما بعد لاحتجاجة على تجديد تانكا الظاهرى . على حين أن غضب بوذا لم ينزل على هذا الأخير قط » (٤) •

---

(٤) راجع كتاب D.T. Suzuki تحت عنوان : « مقدمة لبوذية زن ( رايدر وشركاه ، ١٩٤٨ ) ص ١٢٤ • انظر أيضا مؤلفات الأستاذ سوزوكى الأخرى عن « زن » ، وكتاب Ch. Humphery عن « بوذية زن ( و • هاينمان وشركاه ، ١٩٤٩ ) • وقد صدرت عام ١٩٥٠ مجموعة من الوثائق الدينية المعبرة عن الدين الانسانى ، مأخوذة من جميع المصادر الكبرى فى الشرق والغرب ، وأشرف على تحريرها Victor Gollancz وفى هذه المجموعة يجد القارئ ثروة من الوثائق عن التفكير الدينى الانسانى •

ثمة مثال آخر يصور مذهباً دينياً إنسانياً نجده في فكر أسبينوزا الديني .  
 فمع أن لغته هي لغة اللاهوت في العصر الوسيط ، إلا أن تصوره للاله لا يحل  
 أي أثر للنزعة التسلطية . لم يكن الاله يستطيع أن يخلق العالم مختلفاً عما  
 هو عليه ، وهو لا يستطيع أن يغير شيئاً ، والواقع أن الاله في هوية مع مجموع  
 الكون totality of the universe . وعلى الإنسان أن يرى حدوده  
 الخاصة وأن يدرك أنه معتمد على مجموع القوى الخارجة عنه التي لا يملك  
 عليها سلطاناً . ومع ذلك فإن قواه هي قوى الحب والعقل . وهو يستطيع أن  
 ينمي هذه القوى وأن يحصل على الدرجة القصوى من الحرية والقوة الباطنة .

ولا يقطع التمييز بين الدين التسلطي والدين الإنساني خلال مختلف  
 الأديان بل يمكن أن يقوم داخل دين واحد بعينه . وتراثنا الديني واحد من أفضل  
 الأمثلة الواضحة على هذه النقطة . ولما كان من الأهمية الجوهرية أن نفهم  
 الفرق بين الدين التسلطي والدين الإنساني فهما تماماً ، فسوف ألقى عليه  
 مزيداً من التوضيح مستعيناً بمصدر يألّفه القارئ بصورة أو بأخرى ، وأعني  
 به العهد القديم .

الاستهلال في العهد القديم (٥) مكتوب بروح الدين التسلطي . وصورة  
 الاله هي صورة الحاكم المطلق لقبيلة أبوية patriarchal خلق الإنسان وفق  
 هواه ، ويستطيع أن يحطمه تبعاً لمشيئته . وقد حرم أن يأكل من شجرة معرفة  
 الخير والشر . وهدده بالموت أن هو عصى هذا الأمر . وقالت الحية التي كانت  
 أحيل جميع حيوانات البرية ، \* لحواء : « لن تموتا ، بل الله عالم أنه يوم  
 تأكلا منه \* تنفتح أعينكما وتكونان كالله عارفين الخير والشر (٦) » . وبرهن

(٥) لسنا في حاجة إلى أن نبحث هنا الحقيقة التاريخية القائلة بأن بداية الكتاب  
 المقدس ليست هي أقدم أجزاءه ، وذلك لأننا نستخدم النص بوصفه مثلاً على مبادئ إرون أن  
 نقصد إثبات التتابع التاريخي .

(\*) سفر التكوين ، الأصحاح الثالث ، آية ١ . ( المترجم )

(\*\*) أي من ثمر الشجرة المحرمة . ( المترجم )

(١) التكوين ٣ : ٤ - ٥ .

الله على أن الحية صادقة • فحين عصى آدم وحواء أمر ربهما ، عاقبهما بإعلان  
العداوة بين الانسان والطبيعة ، بين الانسان والأرض والحيوانات ، بين  
الرجال والنساء ، بيد أن الانسان لن يموت فقد قال الرب : « هو ذا الانسان  
قد صار واحدا منا . عارفا الخير والشر ، والآن لعله يمد يده ويأخذ من شجرة  
الحياة أيضا ويأكل ويحيا الى الأبد » (٧) ، وطرد الله آدم وحواء من جنة  
عدن وأقام شرقي عدن ملاكا ( الكروبيم ) ولهيب سيف متقلب « لحراسة طريق  
شجرة الحياة » •

ويوضح النص توضيحا لا مزيد عليه خطيئة الانسان : انها التمرد على  
أمر الاله ، انها العصيان وليست خطيئة متأصلة في فعل الأكل من شجرة  
المعرفة • بل على العكس ، جعل التطور الديني الذي أتى بعد ذلك – جعل معرفة  
الخير والشر هي الفضيلة الرئيسية التي يتطلع اليها الانسان • كما أوضح  
النص أيضا دافع الاله : انه الحرص على دوره الأسمى ، والخوف المغيور  
من ادعاء الانسان أنه ند له •

ونستطيع أن نلمس نقطة تحول حاسمة في علاقة الاله بالانسان في قصة  
الطوفان • فعندما رأى الاله « أن شر الانسان قد كثر في الأرض • • • حزن  
الرب انه عمل الانسان في الأرض ، وتأسف في قلبه • فقال الرب امحو عن  
وجه الأرض الانسان الذي خلقتة • الانسان مع دبابات وطيور السماء ، لأنني  
حزنت أني عملتهم » (٨) •

لا مجال هنا للقول بشيء آخر سوى أن للاله الحق في تحطيم مخلوقاته ،  
لقد خلقهم ، وهم ملك له • ويصف النص الشر الذي يرتكبه الناس بـ (العنف) ،  
بيد أن القرار الذي اتخذته الاله لا يمحو الانسان وحده ، بل ومعه الحيوان

---

(٧) نفس المرجع ، ٢ : ٢٢

(٨) نفس المرجع ، ٦/٥ والآيات التالية •

والنبات ، يبين أننا لسنا هنا بصدد حكم يتناسب مع جريمة معينة ، بل ازاء  
أسف الاله الغاضب على فعلته التي لم ينتج عنها الخير » . وأما نوح فوجد  
نعمة في عيني الرب : « ولهذا نجا من الطوفان هو وأسرته ومن كل أنواع  
الحيوان اثنان ، وهكذا كان محو الانسان ونجاة نوح فعلين جزائيين من افعال  
الاله ، فهو يفعل ما يريد ، كما يفعل أى رئيس قبيلة قوى . بيد أن العلاقة بين  
الاله والانسان تغيرت بعد الطوفان تغيرا أساسيا ، فثمة ميثاق اخذ بين الاله  
والانسان يتعهد فيه الاله « ألا ينقرض كل ذى جسد أيضا بمياه الفيضان .  
ولا يكون أيضا طوفان ليخرب الأرض » (٩) . فالاله يلتزم ألا يسحو الحياة  
على الأرض ، وكذلك يلتزم الانسان بأول أمر أساسى فى الكتاب المقدس وهو  
الا يقتل : « ومن يد الانسان اطلب نفس الانسان ومن يد الانسان أخيه » (١٠) .  
ومن هذه اللحظة طرأ تغيير عميق على الصلة بين الاله والانسان . فلم يعد  
الاله هو الحاكم المطلق الذى يتصرف وفق هواه ، ولكنه مقيد بدستور عليه  
وعلى الانسان أن يلتزما به ، انه مقيد بمبدأ لا يستطيع انتهاكه . مبدأ احترام  
الحياة . ويستطيع الاله أن يعاقب الانسان اذا انتهك هذا المبدأ ، غير أن  
الانسان يستطيع أيضا أن يتحدى الاله اذا أقدم على انتهاكه .

وتبدو العلاقة الجديدة بين الاله والانسان واضحة فى دعاء ابراهيم من  
أجل سدوم وعمورة . فعندما فكر الاله فى اهلاك المدينتين لفسادهما ، وجه  
ابراهيم شكواه الى الاله لأنه نقض مبادئه : « حاشا لك أن تفعل مثل هذا .  
الأمر أن تعميت البار مع الأثيم ، فيكون البار كالأثيم ، حاشا لك . اديان كل  
الأرض لا يصنع عدلا » (١١) .

---

(٩) نفس المرجع ، ٩ : ١١

(١٠) نفس المرجع ، ٩ : ٥

(١١) نفس المرجع ، ١٨ : ٢٥

والاختلاف بين قصة الخطيئة الأولى وهذا النقاش كبير حقا • فهناك  
كان الانسان ممنوعا من معرفة الخير والشر ، وكان موقفه من الاله هو موقف  
الاذعان - أو العصيان الآثم • أما هنا ، فالانسان يستخدم معرفته بالخير  
والشر ، ويشكو الى الاله باسم العدل ، وعلى الاله ان يقبل ذلك •

وحتى هذا التحليل الموجز للعناصر التسلطية فى قصة الكتاب المقدس  
تبين لنا ان مبدئى التسلط والانسانية قائمان على السواء فى جنور السدين  
اليهودى المسيحى • وتم الاحتفاظ بهما معا فى تطور اليهودية والمسيحية ،  
وتغلب أحدهما على الآخر يمثل اتجاهات متباينة فى كل من الديانتين •

والقصة التالية المأخوذة من التلمود تعبر عن الجانب الانسانى غير  
التسلطى فى اليهودية كما نجده فى القرون الأولى من الفترة المسيحية •

وكان عدد من الأبحار المتفقهين المشهورين قد اختلفوا مع آراء الحاخام  
اليعازر حول نقطة فى قانون الشعائر • قال لهم الحاخام اليعازر : « اذا كان  
كما اعتقده ، فسوف نخبرنا هذه الشجرة » • وحينئذ قفزت الشجرة من  
مكانها مائة ياردة ( ويقول آخرون أربعمائة ياردة ) • فقال له زملاؤه :  
« لا يبرهن الانسان على شيء بواسطة شجرة » • فقال : « لو كنت مصيبا  
فسخبرنا هذا الغدير » • واستطرد قائلا : « لو كان القانون كما اعتقده  
فسخبرنا جدران هذا المنزل » • وفى هذه اللحظة أخذت الجدران تتداعى •  
غير أن الحبر « يوشع » صاح فى الجدران قائلا : « حين يتجادل الفقهاء حول  
نقطة فى القانون ، فما الداعى الى سقوطك ؟ » وهكذا كفت الجدران عن السقوط  
احتراما للحبر يوشع ، ولكنه لم تعطل تماما احتراما للحاخام اليعازر •  
وما زالت على هذه الحال حتى الآن • واستأنف الحاخام اليعازر المناقشة  
قائلا : « اذا كان القانون كما اعتقد ، فسخبرنا السماء » • وهنا قال صوت  
من السماء : « ماذا لديكم ضد الحاخام اليعازر ، لأن القانون كما يقول » •  
وهنا نهض الحبر جوشوا وقال : « انه مكتوب فى الكتاب المقدس : القانون

ليس في السماء • ما معنى هذا ؟ من رأى الحاخام ارميا هو انه هادامت  
الثوراة قد نزلت عند طور سيناء ، فاننا لم نعد نلتفت الى الاصوات الصادرة  
عن السماء ، فقد كتب : « انكم تتخذون قراراتكم وفقا لأغلبية الرأي » ،  
وحدث حينذاك أن الحاخام ناثنان ( وهو أحد المشتركين في المناقشة ) التقى  
بالنبي ايليا ( الذي كان يجوب العالم ) فسأله : « ماذا يقول الاله نفسه عندما  
دخلنا في هذه المناقشة ؟ » فأجاب النبي : « ابتسم الرب وقال : لقد فاز ابنائي  
• • • لقد فاز ابنائي » (١٢) •

هذه القصة تكاد لا تحتاج الى تعليق ، فهي تؤكد استقلال عقل الانسان  
الذي لا تستطيع أصوات السماء نفسها أن تتدخل فيه • والاله يبتسم ، لأن  
الانسان قد فعل ما أراد الاله له أن يفعل ، فأصبح سيد نفسه ، قادرا ومصمما  
على اتخاذ قراراته بنفسه وفقا للمناهج العقلية والديمقراطية •

وهذه الروح الانسانية نفسها نجدها في كثير من القصص التي يحفل  
بها الفولكلور الحسيدي Chassidic منذ أكثر من أربعة آلاف عام بعد ذلك •  
وقد كانت الحركة الحسيدية Chassidic ترمد قام بها الفقراء ضد أولئك الذين  
كانوا يحتكرون العلم والمال • وكان شعارهم آية من المزامير تقول : « أعبدوا  
الرب بفرح » وكانوا يؤكدون على الشعور لا على البراعة العقلية ، وعلى  
الفرح لا على الحزن ، وفي رأيهم ( كما هو في رأى اسبينوزا ) أن الفرح  
معادل للفضيلة ، والحزن معادل للرذيلة • وتمثل القصة التالية الروح  
الانسانية غير التسلطية لهذه الطائفة الدينية :

أقبل خياط فقير على حاخام من هذه الطائفة في اليوم التالي على يوم  
التكفير Atonement وقال له : « بالأمس تجادلت مع الاله ، فقلت له « يا الهى



لقد ارتكبت خطايا ، وارتكبت خطايا • غير أنك ارتكبت خطايا عظيمة ، أما  
أنا فارتكبت خطايا تافهة • فماذا صنعت ؟ لقد فرقت بين الأمهات وأبنائهن ،  
سمحت للناس أن يتضوروا جوعا • أما أنا فماذا صنعت ؟ فشلت أحيانا  
فى أرجاع قطعة من الثياب لزيون ، أو لم أكن دقيقا فى التزام القانون • ولكنى  
سأقول لك ، يا رب • سأغفر لك خطاياك ، على أن تغفر لى خطاياى ، وبذلك  
نكون متعادلين ، • وهنا أجاب الحاخام : « أيها الأحق ! لماذا تركته يمضى  
بهذه السهولة ؟ كان يمكنك أن ترغمه أمس على إرسال المسيح » •

هذه القصة تبين على نحو أكثر تطرفا من مناقشة إبراهيم مع الاله ،  
فكرة أن الاله ينبغى أن يفى بوعوده كما ينبغى على الانسان أن يفى بها • فإذا  
كان الاله لا يستطيع أن يضع حدا لعذاب الانسان كما وعد ، فمن حق الانسان  
أن يتحداه ، بل أن يجبره فى الواقع على الوفاء بوعدده • ومع أن القصتين  
للثتين أوردناهما هنا يدخلان فى إطار الإشارة الى الدين التوحيدي ، إلا أن  
الموقف الانسانى وراءهما يختلف اختلافا عميقا عن الموقف الذى نلمسه وراء  
استعداد إبراهيم للتضحية بأسحق أو وراء تمجيد كالفن لقوى الاله  
الدكتاتورية •

أما كون المسيحية المبكرة ذات نزعة انسانية لا تسلطية ، فامر واضح  
من روح تعاليم المسيح ونصوص هذه التعاليم جميعا • ومبدأ المسيح القائل  
بأن « ملكوت الرب فى داخلك » هو التعبير البسيط الواضح عن التفكير غير  
التسلطى • ولكن لم تكد تمضى مائة عام ، عندما لم تعد المسيحية دين الفلاحين  
والعمال والعبيد الفقراء المساكين ، بل أصبحت دين أولئك الذين يحكمون  
الامبراطورية الرومانية – حينذاك – ساد الاتجاه التسلطى فى المسيحية • ولم  
يكف الصراع بعد ذلك قط بين المبادئ التسلطية والمبادئ الانسانية  
فى المسيحية ، كان هذا هو الصراع بين أغسطين وبيلاجيوس ، بين الكنيسة  
الكاثوليكية وكثير من جماعات « الهرطقة » وبين الطوائف المختلفة داخل

البروتستانتية • ولم يقهر العنصر الانساني الديمقراطي قط في التاريخ  
المسيحي أو اليهودي ، ووجد هذا العنصر اقوى تعبير عنه في التفكير الصوفي  
داخل كلتا الديانتين • ذلك أن المتصوفة كانوا متشبعين تشبعا عميقا بتجربة  
قوة الانسان ، وتشابهه مع الاله ، وبفكرة أن الاله يحتاج الى الانسان ، بقدر  
ما يحتاج الانسان الى الاله ، وقد فهموا العبارة القائلة بأن الانسان خلق على  
صورة الاله بأنها تعنى الهوية الجوهرية بين الاله والانسان • ولم يكن الخوف  
والخضوع ، بل الحب وتأكيد الانسان لقواه هما أساس التجربة الصوفية •  
فليس الاله رمزا للقدرة على الانسان ، بل رمزا على قوى الانسان الخاصة •

تناولنا حتى الآن السمات المميزة للدين التسلطى وللدين الانساني في  
عبارات وصفية • ولكن ينبغي على المحلل النفساني أن ينتقل من وصف  
المواقف الى تحليل ما فيها من ديناميات dynamics • وهنا يستطيع أن يسهم  
في مناقشتنا من منطقة ليست ميسرة ليادين البحث الأخرى • بيد أن الفهم  
الكامل لموقف ما يتطلب تقديرا للعمليات الواعية ، وعلى الأخص للعمليات  
الملاوافية التي تجرى في الفرد والتي تقتضيها ضرورة هذا الموقف وشروط  
تطوره •

فعلى حين أن الاله في الدين الانساني صورة لذات الانسان العليا ،  
ورمز على ما يمكن أن يكون عليه الانسان أو ما ينبغي أن يثول اليه ، نرى أن  
الاله قد أصبح في الدين التسلطى المالك الوحيد لما كان يملكه الانسان أصلا :  
اعنى العقل والحب • وكلما كان الاله أكمل ، كان الانسان ناقص • انه  
« يسقط » أفضل ما عنده على الاله ، ومن ثم يفقر نفسه • وهكذا يملك الاله  
الآن كل الحب ، وكل الحكمة ، وكل العدل ... والانسان محروم من هذه  
الصفات ، انه فقير خاوي الوفاض • فقد بدأ يشعور الضالة ، ولكنه أصبح  
الآن عاجزا تماما ، لا حول له ولا قوة ، وأسقط قواه كلها على الاله • وطريقة  
( ميكانيزم ) الاسقاط هذه هي نفسها ما يمكن ملاحظته في العلاقات الشخصية

المتبادلة التي يقيمها ذات الطابع الخانع الشوب بالمأسوشية ، حيث يرهب شخص شخصا آخر ، وحيث يعزو قدراته الخاصة وتطلعاته الى الشخص الآخر . وهو نفس الميكانيزم الذي يجعل الناس يخلعون على الزعماء ذوى المذاهب المعنة فى اللاانسانية صفات من الحكمة الخارقة والعطف (١٢) .

وإذا كان الانسان قد أسقط على هذا النحو ائمن قدراته على الاله ، فماذا عن علاقته بقواه الخاصة ؟ لقد أصبحت هذه القوى منفصلة عنه ، وأصبح فى هذه العملية « مغتريا » عن نفسه . وكل ما يملكه قد أصبح الآن ملكا للاله ، ولم يتبق له شيء . والسبيل الوحيد الى نفسه يمر من خلال الاله . وفى عبادته للاله يحاول أن يتصل بذلك الشطر من نفسه الذى فقدته عن طريق الاسقاط . وهو يتوسل الآن الى الاله بعد أن أعطاه كل ما يملك ، لكى يعيد اليه بعض ما كان يملكه أصلا . ولكنه بعد أن فقد نفسه أصبح تحت رحمة الاله تماما . فهو يشعر بالضرورة كما يشعر « الخاطيء » ، مادام قد جرد نفسه من كل ما هو خير ، ولن يستطيع أن يسترد ما يجعله انسانا الا بفضل الاله ورحمته . وفى سبيل اقناع الاله بأن يمنحه شيئا من حبه ، ينبغى عليه أن يثبت له شدة حرمانه من الحب ، وفى سبيل اقناع الاله بأن يهديه بحكمته الفائقة ، ينبغى عليه أن يثبت له مدى حرمانه من الحكمة إذا ترك لنفسه .

بيد أن هذا الاغتراب عن قواه الخاصة ، لا يجعل الانسان معتمدا على الاله اعتمادا ذليلا فحسب ، بل يجعله شريرا أيضا . إذ يصبح انسان بلا ثقة فى اخوانه البشر ، وفى نفسه ، بلا تجربة لحبه الخاص ، وقوة عقله الخاصة . ونتيجة لهذا الانفصال بين « المقدس » و « الدنيوى » . ويتصرف الانسان فى مناشطه الدنيوية بلا حب ، وفى ذلك القطاع من حياته الذى يدخره للدين ،

---

(١٢) راجع المناقشة حول العلاقة التكافلية symbiotic فى كتابنا « الهروب من الحرية » ص ١٥٨ والمصطلحات التالية .

يشعر أنه خاطيء ( وهو خاطيء فعلا ، مادامت الحياة بلا حب ، هي الحياة فى الاثم ) ويحاول أن يستعيد شيئا من انسانيته الضائعة بأن يكون على صلة بالاله . وكذلك يحاول فى الوقت نفسه أن يكتسب المغفرة بالالاحاح على عجزه وبقافته . وهكذا ينشأ عن هذه المحاولة فى اكتساب الغفران ، تنشيط للموقف الذى تنبت منه الخطيئة . وهكذا يجد نفسه محصورا فى مأزق اليم ، فكلما اثنى على الاله ، صار أشد خواء . وكلما أصبح أشد خواء ، أحس بأنه يتمادى فى الخطيئة . وكلما أمعن فى الاثم ، ازداد تعجيدا للاله – وبالتالي صار أعجز عن استرداد نفسه .

وينبغي الا يتوقف تحليل الدين عند كشف العمليات النفسية التى تدور فى الانسان وراء تجربته الدينية ، بل ينبغي أن تتقدم لاكتشاف الظروف التى تساعد على تنمية التراكيب ذات الطابع التسلطى والطابع الانسانى ، تلك التراكيب التى تنبثق منها ضروب التجربة الدينية المختلفة . مثل هذا التحليل الاجتماعى – النفسى socio-psychological يتجاوز سياق هذه الفصول . ومع ذلك ، يمكن أن نضع النقطة الرئيسية فى ايجاز . ان ما يفكر فيه الناس وما يشعرون به يضرب بجذوره فى شخصياتهم ، وشخصياتهم تصاغ وفق الصورة الكلية لممارستهم الحياة ، أو معنى أدق بالتركيب الاجتماعى والاقتصادى والسياسى لمجتمعهم . وفى المجتمعات التى تحكمها اقلية قوية تسيطر على الجماهير ، يمتلئ الفرد بالخوف حتى يصبح عاجزا عن الشعور بالقوة والاستغلال ، وتكون تجربته الدينية فى هذه الحالة تسلطية . وسواء عبد الها مرهوب الجانب محبا للعقاب ، أو زعيما يتصوره على هذا النحو – فلن يختلف الأمر كثيرا . ومن ناحية أخرى ، حيثما شعر الفرد بالحرية والمستولية عن مصيره ، أو بين الاقليات المتطلعة الى الحرية والاستقلال – نشأت التجربة الدينية الانسانية وتطورت ، ويعطينا تاريخ الدين شواهد عديدة على هذا الترابط بين البناء الاجتماعى وبين ضروب الخبرة الدينية . ولقد كانت المسيحية المبكرة دينا للفقراء والمسحوقين ، ويكشف تاريخ الطوائف الدينية

التي حاربت ضد الاضطهاد السياسي التسلطي عن نفس هذا المبدأ مرة بعد أخرى • وحيثما تحالف الدين – من جهة أخرى – مع السلطة الدنيوية ، أصبح بالضرورة تسلطيا • والخطيئة الحقيقية للانسان هي اغترابه عن نفسه ، واذعانه للقوة وانقلابه على نفسه حتى لو كان ذلك تحت قناع عبادة الاله •

ومن روح الدين التسلطي ترتفع مغالطتان من مغالطات الاستدلال العقلي ، استخدمتا مرارا وتكرارا بوصفهما أدلة للدفاع عن الدين التاليهي • تسير احدى هاتين الحججتين على النحو التالي : كيف يمكن أن تنقد توكيد الاعتماد على قوة تعلو على الانسان ، اليس الانسان معتمدا على قوى خارج نفسه لا يستطيع أن يفهمها ، بل له أن يتحكم فيها ؟

من المؤكد أن الانسان معتمد على غيره ، فما برح عرضة للموت والشيخوخة والمرض • وحتى لو استطاع السيطرة على الطبيعة ، وجعلها خادمة له تماما ، فما زال هو وأرضه نرتين ضئيلتين في الكون • ولكن ثمة فرق كبير بين أن يعترف المرء باعتماده على غيره ويحدوده ، وبين أن يركن الى هذا الاعتماد ، ويعبد القوى التي يعتمد عليها • وأن نفهم أن قدرتنا محدودة فهما واقعيًا متزنا جزء جوهري من الحكمة والنضج ، أما أن نعبدها ، فهذا يدخل في باب الماسوشية وتدمير الذات • الموقف الأول هو التواضع ، أما الموقف الثاني فهو الاتضاع ( أو اذلال النفس ) •

ونستطيع أن ندرس الاختلاف بين الادراك الواقعي لحدودنا وبين التورط في تجربة الخضوع والعجز – نستطيع أن ندرس هذا الاختلاف في الفحص الاكلينيكي لسمات الشخصية الماسوشية • فئمة اناس يميلون الى التمارض ، وتعريض انفسهم للحوادث ، وللمواقف الذليلة ، وتصغير انفسهم واضعافها • ويظنون أنهم تورطوا في مثل هذه المواقف ضد رغبتهم وارادتهم ، بيد أن دراسة دوافعهم اللاشعورية تكشف أنهم مسوقون فعلا بأشد ميول الانسان امعانا في اللامعقولية ، أعنى الرغبة اللاشعورية في أن يكونوا ضعفاء

عاجزين ، وهم يميلون الى تحويل مركز حياتهم الى قوى يشعرون أنهم لا يقدرون عليها ، ويهذا يهربون من الحرية ومن المسئولية الشخصية . وفضلا عن ذلك نجد أن هذا الميل الماسوشى يصاحبه فى العادة ميل مضاد له تماما ، هو التحكم والسيطرة على الآخرين ، وأن هذين الميلين الماسوشى والمسيطر يؤلفان جانبى التركيب ذى الطابع التسلطى (١٤) ، مثل هذه الميول الماسوشية ليست دائما لا شعورية . ونحن نجدها صريحة فى الانحراف الماسوشى الجنسى حيث يكون تحقيق الرغبة فى أن يجرح الانسان ويذل هو شرط الانفعال والاشباع الجنسى . كما نجدها أيضا فى العلاقة بالزعيم والدولة فى الأديان التسلطية الدينية جميعا . فهنا تكون الغاية الظاهرة هى التنازل عن ارادة المرء ، وتجربة الادعان للزعيم أو الدولة بوصفها تجربة مجزية جزاء عسقا .

وثمة مغالطة أخرى فى التفكير اللاهوتى مرتبطة ارتباطا وثيقا بالمغالطة الخاصة بالاعتماد ، وأعنى بهذا الحجة القائلة بأنه لا بد من وجود قوة أو كائن خارج الانسان لأننا نجد الانسان فى شوق لا سبيل الى استئصاله الى ربط نفسه بشيء يتجاوز هذه النفس . ولا شك أن كل انسان سليم يحتاج الى ربط نفسه بالآخرين ، والشخص الذى فقد هذه القدرة فقدانا تاما انسان مجنون . فلا عجب أن خلق الانسان أشكالا خارج نفسه ليرتبط بها . أشكالا يحبها ويعزها لأنها ليست عرضة لتقلبات وتناقضات الموضوعات الانسانية ومن اليسير علينا أن نفهم لماذا كان الاله رمزا لحاجة الانسان الى الحب . ولكن هل ينتج عن وجود هذه الحاجة الانسانية وعرامتها وجود كائن خارجى يتجاوب مع هذه الحاجة ؟ من الواضح أن هذا لا يلزم عن ذلك ، كما لا يلزم عن رغبتنا القوية فى الحب وجود الشخص المحبوب . كل ما تثبته هذه الرغبة هو حاجتنا ، وربما قدرتنا .

---

(١٤) انظر « الهروب من الحرية » ص ١٤١ ومايلها .

وفي هذا الفصل ، حاولت تحليل مظاهر الدين المختلفة تحليلًا نفسيًا .  
وكان من الممكن أن أبدأه بمناقشة مشكلة أعم هي موقف التحليل النفسي من  
المذاهب الفكرية سواء أكانت دينية أم فلسفية أم سياسية . ولكنني اعتقد من  
الأنفع للقارئ ، أن ينظر في هذه المشكلة العامة الآن بعد أن سمحت مناقشة  
القضايا الخاصة يتناول أكثر عينية .

من أهم كشوف التحليل النفسي تلك الكشوف المتعلقة بصحة الأفكار  
والخواطر . فلقد كانت النظريات التقليدية تتخذ من أفكار الإنسان عن نفسه  
معطياتها الأساسية في دراسة الإنسان . وكان من المفترض أن يشغل الناس  
الحروب بدافع من حرصهم على الشرف والوطنية والحرية ... وهذا لأنهم  
يعتقدون أنهم يصنعون ذلك . وكان من المفروض أن الآباء يعاقبون أبناءهم  
بدافعهم من احساسهم بالواجب ، واهتمامهم بأبنائهم ... لأنهم يعتقدون أنهم  
يفعلون ذلك . وكان من المفترض أن يقتل الناس الكفرة بدافع من الرغبة  
في ارضاء الله ... لأنهم يعتقدون أنهم يفعلون ذلك . وبالتدريج ظهر موقف جديد  
من فكر الإنسان كان أول تعبير عنه قول اسبينوزا : « ان ما يقوله بولس عن  
بطرس يخبرنا عن بولس أكثر مما يخبرنا عن بطرس » . وبهذا الموقف ، لم يعد  
اهتمامنا بقول بولس هو اهتمام بما يفكر فيه « هو » ، أعني في بطرس . بل  
أصبحنا نأخذ على أنه قول عن بولس . ونحن نقول أننا نعرف بولس أكثر مما  
يعرف نفسه ، ونحن نستطيع أن نعيث اللثام عن أفكاره لأننا لم نعد مخدوعين  
بأنه ينوي الاقضاء بقول عن بطرس فحسب ، نحن نستمع « بأذن ثالثة » كما  
يقول تيدور رايك Theodor Reik . وتحوى عبارة اسبينوزا على نقطة أساسية  
في نظرية فرويد عن الإنسان وهي أن قدرًا كبيرًا من الأمور الهامة يدور وراء  
ظهر المرء ، وأن أفكار الناس الواعية ليست إلا معطية « واحدة » لا تدخل في  
للموضوع بأكثر مما تدخل فيه أية معطية أخرى من معطيات السلوك ، بل أنها  
في الواقع اتصالًا بالموضوع في أغلب الأحيان .

هل معنى هذه النظرية الدينامية في الإنسان أن العقل والفكر والوعي

ليست لها أية أهمية ، وأنه ينبغي تجاهلها ؟ اتجه بعض المحللين النفسانيين نتيجة لرد فعل مفهوم ضد التقدير التقليدي المغالى للفكر الواعى - اتجهوا الى التشكك فى أى نوع من المذاهب الفكرية مفسرين اياه بأنه ليس أكثر من تبرير للدوافع والرغبات . بدلا من النظر اليه فى حدود اطاره المنطقى الخاص فيما يشير اليه - وكانوا متشككين بوجه أخص فى أنواع الأقوال الدينية والفلسفية جميعا . وكانوا ميالين الى النظر اليها بوصفها تفكيراً تسلطياً *obsessional* لا ينبغي أن يؤخذ على محمل الجد . وينبغي أن نصف هذا الموقف بأنه خاطيء لا من وجهة نظر فلسفية فحسب ، بل من وجهة نظر التحليل النفسى ذاتها . لأن التحليل النفسى حين فصح تلك التبريرات ، جعل العقل الأداة التى نحقق بها مثل هذه التحليلات النقدية للتبرير .

لقد برهن التحليل النفسى على الطبيعة المبهمة لعملياتنا الفكرية والحق ، أن قوة التبرير ، أو هذا التزييف للعقل ، هو احدى الظواهر الانسانية المحيرة أشد المحيرة . ولو لم تكن معتادين عليها هذا الاعتياد ، لبدا لنا مجهود الانسان فى التبرير مماثلا لمذهب شخص مصاب بجنون الاضطهاد (*paranoid*) فالشخص المصاب بهذا الجنون يمكن أن يكون غاية فى النكاء ، ومن الممكن أن يستخدم عقله استخداما ممتازا فى جميع مجالات الحياة اللهم الا فى الجزء المنعزل الذى يتعلق به جنون فى الاضطهاد . والشخص الذى يقوم بالتبرير يفعل هذا تماما . فنحن نتحدث الى شخص نكئ من المؤمنين بستانين ، وهذا الشخص يظهر مقدرة عظيمة فى كثير من مجالات الفكر . ولكن ، ما أن نناقش الستالينية معه حتى يواجهنا فجأة مذهب فكرى مطلق ، وظيفته الوحيدة هى اثبات أن ولاءه للستالينية متفق مع العقل ولا يناقضه . ولهذا فسوف ينكر بعض الوقائع الواضحة ، ويشوه بعضها الآخر ، أو تراه حين يوافق على بعض الوقائع والانوال ، يشرح موقفه بأنه منطقى متسق . وسيعلم فى الوقت نفسه أن العبادة الفاشية للزعيم هى احدى السمات البغيضة جدا للنزعة



التسلطية ، وإن العبادة الستالينية للزعيم شيء مختلف تماما ، وأنها التعبير الحقيقي عن حب الشعب لستالين - فإذا قلت له أن هذا ما يدعيه النازيون أيضا ، ابتسم متسامحا لافتقارك إلى الإدراك ، أو اتهمك بأنك صنيعة الرأسمالية . وسيجد ألف سبب وسبب ليثبت لماذا كانت القومية الروسية ليست قومية ، ولماذا كانت النزعة التسلطية نزعة ديمقراطية ، ولماذا كانت الشجرة خطة مدبرة لتربية العناصر المعادية للمجتمع وإصلاحها . والحجج المستخدمة للدفاع عن أفعال محاكم التفتيش وتفسيرها ، أو المستخدمة في تفسير التحيزات العنصرية أو الجنسية - هذه الحجج أمثلة واضحة على هذه القدرة نفسها في التبرير .

وتبين الدرجة التي يبلغها الإنسان في استخدام تفكيره لتبرير العواطف اللامعقولة ، وأفعال طائفته - تبين عظم المسافة التي مازال على الإنسان أن يقطعها لكي يصبح « إنسانا عاقلا Homo sapiens » ولكن ينبغي علينا أن نتجاوز مثل هذا الوعي ، يجب علينا أن نحاول فهم أسباب هذه الظاهرة ولا وقعنا في خطأ الاعتقاد بأن استعداد الإنسان للتبرير جزء من « الطبيعة الإنسانية » لا سبيل إلى تغييره .

والإنسان في أصله حيوان يحيا في قطيع ، وتتحدد أفعاله بدافع غريزي . لاتباع الزعيم ، وبأن تكون له صلة وثيقة بالحيوانات الأخرى من حوله . ويقدر ما نكون قطيعا ، لا يهدد وجودنا خطر أعظم من فقدان هذه الصلة بالقطيع ، فنصبح معزولين . والصواب والخطأ والحق والباطل أمور يحددها القطيع . ولكننا لسنا قطيعا فحسب ، بل نحن إنسانيون أيضا . نملك الوعي بأنفسنا ، ونملك العقل الذي هو بطبيعته ذاتها مستقل عن القطيع . ومن الممكن أن نتحدد أفعالنا بنتائج تفكيرنا بغض النظر عما إذا كانت الحقيقة يشارك فيها الآخرون أو لا يشاركون .

والصدع الحاص بين طبيعتنا القطيعية وطبيعتنا الإنسانية هو أساس

نزعين من التوجيه : توجيه بواسطة قريتنا من القطيع ، وتوجيه بواسطة العقل . والتبرير مصالحة بين طبيعتنا القطيعية وقدرتنا البشرية على التفكير . وهذه القدرة الأخيرة تدفعنا الى الاعتقاد بأن كل ما تفعله يمكن أن يصمد لاختبار العقل . وهذا ما يحدونا الى أن نضفى طابع المعقولة على أرائنا وقراراتنا اللامعقولة . ولكن من حيث انتمائنا الى قطيع ، ليس العقل هو ديننا الحقيقى ، وانما يقودنا مبدأ مختلف تمام الاختلاف ، هو ولاؤنا للقطيع .

وازدواجية الفكر ، والثنائية القائمة بين العقل ، وبين الذهن الذى يهدف الى التبرير ، هذان هما التعبير عن الثنائية الأساسية فى الانسان ، وعن الحاجة الى تعايش القيد والحرية ، وتفتح العقل وظهوره الكامل يعتمدان على بلوغ الحرية الكاملة والاستقلال . وحتى يتحقق هذا ، يميل الانسان الى قبول الحقيقة التى تقرها الغالبية العظمى من الجماعة ، وما يصدره من أحكام تحدده حاجته الى الاتصال بالقطيع ، وخوفه من الانعزال عنه . وقليل من الافراد هم الذين يستطيعون احتمال هذا الانعزال ، وقول الحق على ما فيه من خطر فقدان الصلة بالقطيع . وهؤلاء هم الأبطال الحقيقيون للجنس البشرى ، ولولاهم لكنا الآن مازلنا نعيش فى الكهوف . أما بالنسبة للغالبية العظمى من الناس الذين ليسوا أبطالا ، فإن نمو العقل يعتمد على ظهور نظام اجتماعى يحترم فيه كل فرد احتراماً تاماً ، ودون أن يتخذ أداة تحركه الحكومة ، أو أية جماعة أخرى ، نظام اجتماعى لا يخشى فيه من توجيه النقد ، ولا يكون السعى فيه غن الحقيقة عازلاً للانسان عن اخوانه ، بل يجعله يشعر بأنه شئ واحد واياهم . ويلزم عن هذا أن الانسان لن يبلغ القدرة التامة على الموضوعية والتعقل الا اذا قام مجتمع للانسان يعلو فوق كل الانقسامات الجزئية بين الجنس البشرى ، والا اذا أصبح الولاء للجنس البشرى ومثله للعليا هو الولاء الأول فى الوجود .

وربما كانت الدراسة الدقيقة لعملية التبرير هي أهم مساهم ذي دلالة  
إضافة التحليل النفسى الى التقدم البشرى . فقد فتح بعدا جديدا للحقيقة ،  
وأثبت أن مجرد ايمان المرء بقول ما ايمانا مخلصا ليس كافيا للحكم باخلاصه ،  
وانما بفهم العمليات اللاشعورية التى تعتمل فى داخل نفسه . نستطيع أن  
نعرف ما اذا كان يقوم بعملية تبرير ، أو أنه يقول الحقيقة (١٥) .

والتحليل النفسى لعمليات الفكر لا يهتم بتلك الأفكار التبريرية التى تنحو  
الى تشويه الدافع الحقيقى أو اخفائه فحسب ، بل تعنى أيضا بتلك الأفكار  
الكاذبة بمعنى آخر ، أى التى لا يكون لها الوزن ولا الدلالة التى يعزوها اليها  
أصحاب تلك الأفكار . قد تكون الفكرة مجرد قوقعة خاوية ، أو مجرد رأى  
يتخذه المرء لأنه النموذج الفكرى للثقافة التى يعتنقها دون عناء ، والتى يمكن  
أن يتخلى عنه بلا عناء أيضا اذا تغير الرأى العام . وقد تكون الفكرة - من  
ناحية أخرى - تعبيرا عن مشاعر الشخص ومعتقداته الحقيقية . وفى هذه  
الجملة الأخيرة ، تضرب الفكرة بجذورها فى جماع شخصيته ، ويكون لها  
« منبت عاطفى emotional matrix ومثل هذه الأفكار التى تضربها بجذورها  
فى أعماق الانسان هى وحدها التى تحدد أفعال الشخص تحديدا فعلا .

وهناك احصاء حديث (١٦) يقدم لنا مثلا طيبا . فقد وجه سؤالان عن  
البييض فى شمال الولايات المتحدة وجنوبها : ١ - هل خلق الناس جميعا

---

(١٥) ثمة سوء فهم واحد ينشأ بسهولة عند هذه النقطة ويتنبى تبديده . فالحقيقة بالمعنى  
الذى نتحدث به عنها هنا يشير الى مسألة ما اذا كان الدافع الذى يقدمه الشخص سببا لتصرفه  
هو الدافع الحقيقى لهذا التصرف . فهو لا يشير الى حقيقة القول الذى يبرر به من حيث هو  
كذلك ولتضرب على ذلك مثلا بسيطا نقول : لو أن شخصا يخفى مقابلة شخص آخر يقدم  
سببا لعدم رغبته فى رؤية هذا الشخص بأن المطر ينهمر فى الخارج ، فهو هنا يقدم تبريرا .  
والسبب الحقيقى هو خوفه لا المطر . وكلامه التبريرى اعنى سقط المطر - قد يكون فى ذاته  
قولا صحيحا .

Negro Digest, 1945.

(١٦)

متساويين ؟ ٢ - هل الزوج على قدم المساواة مع البيض ؟ وحتى في الجنوب  
أجاب ٦١٪ على السؤال الأول بالإيجاب ، غير أن ٤٪ فقط أجابوا على السؤال  
الثاني بالإيجاب ( أما بالنسبة للشمال فكانت النسبتان ٧٩٪ ، ٢١٪ على  
الترالي ) . والشخص الذي صدق على السؤال الأول فحسب قد تذكره بلا شك  
على أنه فكرة تعلمها في الفصول المدرسية وحفظها لأنها جزء من الأيديولوجية  
المحترمة المعترف بها بين عامة الناس ، دون أن تمت بأية صلة لما يشعر به  
الشخص حقا ، لقد كانت في رأسه ، دون أي ارتباط بقلبه ، ومن ثم دون أدنى  
قوة للتأثير على تصرفه . ويصدق هذا القول على أي عدد من الأفكار المحترمة .  
وسوف يثبت أي احصاء يجري اليوم في الولايات المتحدة الإجماع التام تقريبا  
على أن الديمقراطية هي أفضل شكل للحكومة ، بيد أن هذه النتيجة لا تثبت أن  
أولئك الذين عبروا عن هذا الرأي مجندين للديمقراطية سيحاربون من أجلها  
إذا تهددها الخطر ، بل أن معظم أولئك الذين هم في قرارة نفوسهم شخصيات  
تسلطية سيعبرون عن آراء ديمقراطية مادامت الغالبية العظمى تفعل ذلك .

وتكون الفكرة قوية إذا استقر أساسها في تركيب شخصية الفرد .  
وما من فكرة يمكن أن تكون أقوى من منبتها العاطفي . وعلى هذا فإن موقف  
التحليل النفسي من الدين يهدف إلى فهم الواقع الإنساني وراء المذاهب الفكرية .  
فهو يبحث عما إذا كان المذهب الفكري معبرا عن الشعور الذي يعرضه أم أنه  
مجرد تبرير يخفي المواقف المضادة . كما أنه يسأل أيضا عما إذا كان المذهب  
الفكري ينمو من منبت عاطفي قوي أم أنه مجرد رأي فارغ .

وإذا كان من اليسير نسبيا وصف المبدأ الذي يقوم عليه هذا التناول ،  
إلا أن تحليل أي مذهب فكري عسير غاية العسر . إذ ينبغي على المحلل  
النفسي - في محاولته لتحديد الواقع الإنساني الكامن وراء المذهب الفكري -  
أن ينظر في المقام الأول إلى المذهب ككل . ذلك أن معنى أي جزء على حدة  
من مذهب فلسفي أو ديني لا يمكن تحديده إلا داخل السياق الكلي للمذهب .

فلو أن جزءا عزل من سياقه ، إذن لانفتح الباب لأى نوع من سوء التاويل المتعسف • ومن الأهمية بوجه خاص فى عملية فحص مذهب ما ككل ، أن نلتفت الى أية مفارقات أو تناقضات داخل المذهب ، فهذه المفارقات والتناقضات تشير عادة الى ضروب التعارض بين الرأى المعتقد عن وعى وبين الشعور الكامن وراءه • فأراء كالفن - مثلاً فى القدر السابق predestination التى تزعم أن القرار الخاص بنجاة الانسان أو بالحكم الأبدى عليه بالمعذاب قد اتخذ قبل ولادته دون أن يملك القدرة على تغيير مصيره - هذه الآراء فى تناقض صارخ مع فكرة حب الاله • وعلى المحلل النفسانى أن يدرس بناء الشخصية وخلق أولئك الذين يدعون الى مذاهب فكرية معينة ، بوصفهم أفراد وجماعات على السواء • وسوف يبحث فى اتساق بناء الخلق مع الرأى المعلن ، كما سوف يفسر المذهب الفكرى فى حدود القوى اللاشعورية التى يمكن استنتاجها من التفاصيل الدقيقة فى السلوك الظاهر • وسيجد - على سبيل المثال - أن الطريقة التى ينظر بها الشخص الى جاره أو التى يتحدث بها الى طفل ، والطريقة التى يأكل بها ويمشى ، ويصافح ، أو الأسلوب الذى تتخذه جماعة فى سلوكها نحو الأقليات - سيجد هذا كله أكثر تعبيراً عن الايمان والحب من أى اعتقاد مقرر • وسيحاول أن يجد من دراسة المذاهب الفكرية فى ارتباطها بتركيب الخلق - اجابة على سؤالنا عما اذا كان المذهب الفكرى مجرد تبرير والى أى مدى ، وما قيمته •

وإذا كان المحلل النفسانى مهتما فى المقام الأول بالواقع الانسانى الكامن وراء المعتقدات الدينية ، فسوف يجد نفس الواقع وراء مختلف الأديان ، كما سيجد مواقف انسانية متعارضة وراء الدين الواحد • فالواقع الانسانى - مثلاً - الذى يكمن وراء تعاليم بوذا أو عيسى أو المسيح أو سقراط أو اسبينوزا ، هو فى جوهره شىء واحد بعينه • اذ يحدده التطلع الى الحب والحق والعدل • وكذلك يتشابه الواقع الانسانى الكامن وراء مذهب كالفن

اللاهوتى . والمذاهب السياسية التسلطية . والمروج التى تسرى فيها هى روح  
الخنوع للقوة ، والافتقار الى الحب ، واحترام الفرد الانسانى .

وكما يكون اهتمام الاب الواعى او التصريح بطفله تعبيراً عن الحب  
او عن رغبة فى التحكم والسيطرة ، فكذلك يمكن أن تكون العبارة الدينية  
تعبيراً عن مواقف انسانية متعارضة . ونحن لا نتجاهل هذه العبارة ، ولكننا  
ننظر اليها من منظور ، يكون فيه الواقع الانسانى قائماً وراءها ليزودنا ببعد  
ثالث . وتصديق الكلمات التالية بوجه خاص على اخلاص مسلمة الحب ا  
« وبنهارها سوف تعرفها » . فاذا كانت التعاليم الدينية تسهم فى نموالمؤمنين  
بإرفاق قوتهم وحريتهم وسعادتهم ، فهنا سوف نرى ثمار الحب . أما اذا  
كانت تسهم فى انطواء الامكانيات الانسانية ، وفى التعاسة ، والعقم ،  
فلا يمكن أن تتولد عن الحب ، بغض النظر عما تقصد العقيدة تبليغه الى  
الناس .

---

## الفصل الرابع

### المحلل النفساني بوصفه طبيبا للروح

هناك اليوم مدارس متباينة للتحليل النفسي تتراوح بين انصار نظرية فرويد - سواء من الملتزمين حرفيا بها أو المنحرفين قليلا عنها - وبين « المراجعين » revisionists الذين يختلفون فيما بينهم من حيث الدرجة التي غيروا بها من تصورات فرويد (١) . وأيا كان الأمر ، فإن هذه الاختلافات أقل أهمية بالنسبة للغرض الذي نقصد إليه - من الاختلاف بين التحليل النفسي الذي يستهدف « التوافق الاجتماعي » في المحل الأول ، والتحليل النفسي الذي يستهدف « رعاية الروح » (٢) .

وكان التحليل النفسي في مستهل نموه فرعا من الطب ، وكان هدفه هو علاج المرض . وكان المرضى الذين يأتون إلى المحلل النفساني يعانون من أعراض تعوق وظائف حياتهم اليومية ، وكان التعبير عن مثل هذه الأعراض يتم في ضروب من القهر الطقوسي ritualistic compulsions والأفكار المسيطرة ، والخاوف ، والمشعور بالاضطهاد ، وهلم جرا . وكان الاختلاف الوحيد بين هؤلاء المرضى وأولئك الذين يذهبون إلى طبيب عادي هو أن أعراضهم لم تكن في الجسم ، بل في النفس ، ومن ثم لم يكن العلاج معنيا بالظاهرة الجسمية وإنما بالظاهرة النفسية . بيد أن هدف العلاج التحليلي

---

(١) انظر كلارا طومسون بالاشتراك مع باتريك مولاى في « التحليل النفسي : التطور والنمو » ( دار أرميتاج ، ١٩٥٠ ) ، وباتريك مولاى : « أوديب - الأسطورة والعقدة » ( دار أرميتاج ، ١٩٤٨ )

(٢) فلنتذكر هنا أن كلمة « cure » لا تقتصر على مفهوم العلاج الذي يتضمنه عادة استعمال الحديث للكلمة ، وإنما تستخدم بمعناها الأوسع وهو الرعاية caring for

النفسى لم يكن مختلفا عن الهدف العلاجى فى الطب : وهو ازالة الاعراض •  
فاذا تخلص المريض من التقيؤ أو السعال الناشئ عن سبب نفسى ، أو تخلص  
من افعاله القهرية أو أفكاره التسلطية ، عد فى هذه الحالة متماثلا للشفاء •

وفى أثناء العمل ، ازداد ادراك فرويد ومعاونيه بأن العرض هو التعبير  
الظاهر الدرامى الوحيد للاختلال العصابى ، وأنه لتحقيق الشفاء الدائم ،  
لا مجرد ازالة العرض ، فلا بد من تحليل شخصية المريض ومساعدته فى عملية  
اعادة توجيه شخصيته • وتدعم هذا التطور باتجاه جديد بين المرضى ، ذلك  
أن كثيرا من الأشخاص الذين كانوا يأتون الى المحللين النفسانيين لم يكونوا  
مرضى بالمعنى التقليدى لهذه الكلمة ، كما لم تبد عليهم أعراض صريحة كتلك  
التي ذكرناها آنفا • وكذلك لم يكونوا مجانين ، ولم يكن اقاربهم وأصدقائهم  
ينظرون اليهم فى أغلب الأحيان على أنهم مرضى ، ومع ذلك فقد كانوا يعانون  
من « مصاعب فى العيش » — اذا شئنا ان نستخدم صيغة هارى ستاك سليفان  
لشكلة المرض النفسى — وهذه المصاعب كانت تدفعهم الى طلب المعونة من محلل  
نفسانى • مثل هذه المصاعب فى العيش لم تكن بالطبع شيئا جديدا • فقد  
كان هناك دائما أناس يشعرون بعدم الاستقرار ، أو الدونية ، أناس لا يشعرون  
بالسعادة فى زيجاتهم ، ويصادفون الصعوبات فى انجاز عملهم أو الاستمتاع  
به ، ويخشون غيرهم من الناس بلا مبرر ، وأشياء من هذا القبيل • وربما  
لجأوا فى طلب المعونة الى قسيس أو الى صديق ، أو فيلسوف — أو ربما  
« عاشوا » بمتاعبهم دون أن يبحثوا عن معونة من أى نوع خاص • وكان  
الشيء الجديد هو أن فرويد ومدرسته قدما لأول مرة نظرية شاملة عن  
الشخصية ، وتفسيرا للصعاب التي يلقاها الناس فى حياتهم من حيث تضرب  
هذه الصعوبات بجذورها فى بناء الشخصية ، وأملا فى التخيير • وهكذا  
نقل التحليل النفسى تركيزه شيئا فشيئا من علاج « الأعراض » العصابية  
الى علاج صعوبات المعيشة الضاربة بجذورها فى « الخلق » العصابى •



وإذا كان من اليسير نسبياً تحديد الهدف العلاجي في حالات « القيء الهستيري » أو التفكير التسلسلي ، فليس من اليسير تحديد ما ينبغي أن يكون عليه الهدف العلاجي في حالة الخلق العصابي ، بل ليس من السهل - في الواقع - أن نحدد ما يعانيه المريض .

وتفسر الحالة التالية ما أعنيه بهذا القول (٣) . فقد أقبل شاب في سن الرابعة والعشرين لرؤية محلل نفساني ، وقال انه منذ تخرجه في الكلية ، أي منذ عامين ، شعر بالتعاسة ، وهو يعمل في مؤسسة والده ، ولكنه لا يستمتع بالعمل ، وتنقابه حالات من تقلب المزاج ، وكثيراً ما نشبت بينه وبين أبيه صراعات حادة ، وقضاً عن ذلك ، فإنه يجد من الصعوبة بمكان اتخاذ اتفه القرارات . وقال أن هذا كله قد بدأ منذ أشهر قليلة قبل تخرجه في الكلية . وكان شغوفاً بعلم الطبيعة « الفيزياء » ، وأقضى اليه أستاذه بأنه يتمتع بمواهب ملحوظة في الفيزياء النظرية ، فأراد أن يكمل دراسته بعد التخرج ليكرس حياته للعلم . بيد أن أباه - وهو من رجال الأعمال الأثرياء وصاحب مصنع كبير - أصر على أن ينزل ابنه إلى ميدان العمل ، ليحمل العبء عن كاهله ، وبالتالي ليخلفه في هذا العمل . وكانت حجته أنه لم ينجب أبناء آخرين ، وأنه شيد المؤسسة كلها بنفسه ، وأن الطبيب نصحه بتخفيف جهده ، وبذلك يكون الابن في مثل هذه الظروف جاحداً أن لم يحقق رغبة أبيه . ونتيجة لوعود الأب وتهديداته ومناشدته لاحتساسه بالوفاء - رضخ الابن ، ودخل مؤسسة أبيه . وهنا بدأت المتاعب التي وصفناها آنفاً .

فما هي المشكلة في هذه الحالة ، وما العلاج ؟ ثمة طريقتان للنظر إلى

---

(٣) ليست هذه الحالة - وهي في هذا مثل سائر الأمثلة المرضية الأخرى في هذا الكتاب - مأخوذة من مرضى ، بل من حالات يعرضها طلابي - وقد أسخلت تغييرات على التفاصيل بحيث يستحيل معرفة أصحاب هذه الحالات .

الموقف . من الممكن أن يذهب المرء الى أن موقف الأب معقول تماما ، وأنه قد كان من الممكن أن يتبع الابن نصيحة أبيه دون عناء كبير لولا ذلك التمرد اللامعقول ، والعداء الدفين في الأعماق نحو أبيه ، ذلك أن رغبته في أن يصبح عالما في الفيزياء لا تقوم على حبه للفيزياء بقدر ما تقوم على عداوته لأبيه ، وعلى رغبته اللاشعورية في احباط خططه . ومع أنه قد رضخ لنصيحة أبيه ، إلا أنه لم يكف عن محاربته ، بل الواقع أن عداؤه قد اشتد منذ استسلامه . وما يلقاه من صعوبات ناشئة عن هذا العداء الذي لم يحسم أمره . ولو أنه حسم أمره بالغوص الى أسبابه الأعمق ، لما وجد الابن أية صعوبة في اتخاذ قرارات معقولة ولاختفت متاعبه وشكوكه ، وما شاكلها .

أما إذا نظر المرء الى الموقف نظرة مختلفة ، فستجرى المناقشة على هذا النحو : مع أن الأب قد يكون على حق تماما في أن يخلق ابنه بمؤسسته ، ومع أن له الحق كل الحق في التعبير عن رغباته ، إلا أن للابن حقه — بل التزامه من الوجهة الأخلاقية — في أن يفعل ما يمليه عليه ضميره وإحساسه بالتكامل . فإذا أحس أن حياة عالم الفيزياء أكثر ملاءمة لمواهبه وميوله ، فعليه أن يتبع هذا النداء بدلا من أن يتبع رغبات والده . هناك بالتأكيد شيء من العداء للأب ، وهو ليس عداء لا معقولا مبنيا على أسباب وهمية يمكن أن تختفى إذا خضعت للتحليل ، ولكنه عداء معقول تكون كرد فعل ضد موقف الأب التسلطي التملكي . فإذا نظرنا الى متاعب المريض من وجهة النظر هذه ، فإن المشكلة والهدف العلاجي يصبحان مختلفين تمام الاختلاف عن الصورة التي ظهرا عليها في التفسير الأول . فالعرض الآن هو عدم القدرة على تأكيد نفسه بما فيه الكفاية ، والخوف من اتباع خططه ورغباته . وهو يتمثل للشفاء حين لا يعود خائفا من الأب ، وهدف العلاج هو معالجته على اكتساب الشجاعة لتوكيد ذاته وتحريرها . وبهذه النظرة يكتشف المرء قدرا كبيرا من العداء المكبوت نحو الأب ، بيد أننا نفهم هذا العداء لا بوصفه علة

بل نتيجة للمشكلة الأساسية • ومن الواضح أن كلا التفسيرين يمكن أن يكون صحيحا ، وعلى المرء أن يحدد أيهما الأصوب في حالة معينة بعد الاطاحة بكل تفاصيل شخصيتي المريض والأب معا • غير أن حكم المحلل النفساني سيتأثر أيضا بفلسفته وبمذهبه في القيم • فإذا مال المرء الى الاعتقاد بأن التكيف مع النماذج الاجتماعية هو هدف الحياة الأعلى ، وأن الاعتبارات العملية كاستمرار مؤسسة ما في الوجود ، والحصول على دخل أكبر والاعتراف بالجميل نحو الآباء هي الاعتبارات التي تحتل مكان الصدارة ، فسيكون المرء في هذه الحالة أكثر ميلا الى تفسير مرض الابن على أساس عداوته اللامعقولة نحو الأب • أما اذا نظر المرء - من جهة أخرى - الى تكامل الشخصية والاستقلال، وممارسة عمل له عند الشخص معنى القيم العليا ، فسوف يميل الى اعتبار عجن الابن عن توكيد نفسه وخوفه من أبيه على أنهما الصعوبتان الأساسيتان اللتان ينبغي حلها •

وهذه حالة أخرى تبين هذه النقلة نفسها • حضر كاتب موهوب الى المحلل النفسي شاكيا من ضروب من الصداع ونوبات من الدوار ، دون أن يكون لها أساس عضوي ، وفقا لتقرير طبيبه • وسرد قصة حياته حتى الوقت الحالي ، وكان قد قبل منذ عامين وظيفة مرموقة من حيث الدخل والاطمئنان والمكانة الاجتماعية • فهذه الوظيفة تعد بالمعنى التقليدي نجاحا باهرا • ولكنها أرغمته من ناحية أخرى - على أن يكتب أشياء لا تتفق مع اعتقاداته ، ولا يؤمن بها • وأنفق قدرا كبيرا من الطاقة في محاولة التوفيق بين أفعاله وبين ضميره ، وأقام عددا من التركيبات المعقدة ليثبت أن نزاهته العقلية والأخلاقية لم تمس حقا بهذا العمل الذي يمارسه • وبدأت تظهر ضروب الصداع والاحساس بالدوار • ولم يكن من العسير اكتشاف أن هذه الأعراض ما هي الا تعبير عن الصراع الذي لم يحل ، بين رغبته في الحصول على المال والمكانة من جهة ، وبين وساوسه الأخلاقية من جهة أخرى • ولكننا اذا تساءلنا ما العنصر المرضى العصابي في هذا الصراع ، لوجدنا من الممكن أن ينظر اثنان من

المحللين النفسانيين الى الموقف نظرة مختلفة . فمن الممكن أن يقال أن قبول الوظيفة كان خطوة سوية تماما ، وانها كانت علامة على التكيف الصحى مع حضارتنا . وأن القرار الذى اتخذه الكاتب كان من الممكن أن يتخذ أى شخص سوى حسن التكيف . والعنصر العصابى فى الموقف هو عجزه عن قبول قراره الخاص . وربما وجدنا هنا تكرارا لمشاعر ذنب قديمة تنتسب الى حلفوته ، أو مشاعر بالذنب تتصل بعقدة أوديب ، والاستمناء ، والسرقه . . . الخ . وربما كان فيه أيضا ميل الى معاقبة الذات تجعله يشعر بعدم الارتياح فى نفس اللحظة التى يصل فيها الى النجاح . ولو اتخذ المرء وجهة النظر هذه ، كانت المشكلة التى تحتاج الى علاج هى عجزه عن تقبل قراره الصائب، ويكون شفاؤه فى أن تتبدد وساوسه ، وفى أن يرضى عن موقفه الخالى .

وقد ينظر محلل نفسانى آخر الى الموقف نظرة مضادة تماما . وسيبدأ باقتراض أن التكامل العقلى والخلقى لا يمكن انتهاكه دون ائتلاف الشخصية بأسرها . أما كون المريض يتبع نمونجا حضاريا معترفا به ، فهذا لا يغير من مبدئه الأساسى . والاختلاف الوحيد بين هذا الرجل وكثيرين غيره هو أن صوت ضميره حى بما يكفى لاحداث صراع حاد حيث لا يشعر الآخرون بهذا الصراع ، وبالتالي لا تحدث لهم مثل هذه الأعراض الظاهرة . ومن وجهة النظر هذه ستبدو المشكلة على أنها الصعوبة التى يلقاها الكاتب فى اتباع صوت ضميره ، ويكون شفاؤه هو أن يخلص نفسه من موقفه الحالى ، وأن يستأنف حياة يستطيع فيها احترام نفسه .

وهذه حالة أخرى تلقى ضوءا على المشكلة من زاوية تختلف اختلافا طفيفا . رجل أعمال ذكى ، ناجح ، ذو نزعة عدوانية ، اشتد ايمانه للخمر بصورة متزايدة ، ولجأ الى محلل نفسى ليعالجه من هذا الادمان . أما حياته فمكرسة تماما للمنافسة وجمع المال ، ولا يحرص على شئ سواهما ، وعلاقاته بالشخصية لا تخدم الا هذه الغاية نفسها . وهو خبير فى اكتساب الأصدقاء ،

والحصول على النفوذ ، ولكنه يبغض في قرارة نفسه كل من يتصل بهم ، منافسيه ، وعملائه ، وموظفيه . كما أنه يمقت أيضا السلعة التي يبيعها ، ولا يهتم بها اهتماما خاصا الا من حيث أنها وسيلة لجمع المال . وهو لا يشعر بهذا البغض ، ولكن يستطيع المرء أن يدرك ادراكا بظيئا - من أحلامه وتداعياته الحرة أنه يشعر كأنه عبد لتجارته وسلعته ، وكل ما يتصل بها ، وهو لا يشعر بأى احترام نحو نفسه ، ولهذا يسكت ألم الشعور بالدونية والتفاهة باللجوء الى الشراب . وهو لم يقع في غرام أحد قط ، ولهذا يشبع شهواته الجنسية في مغامرات رخيصة لا معنى لها .

فما هي مشكلته ؟ هل هي في ادمانه الشراب ؟ أم أن ادمانه ليس الا عرضا لمشكلته الحقيقية وهي فشله في أن يحيا حياة ذات معنى ؟ هل يستطيع انسان أن يحيا على هذه الدرجة من الانعزال عن نفسه ، وبهذا القدر الكبير من الكراهية ، وهذا القدر الضئيل من الحب ، دون أن يشعر بالدونية ، ودون أن يصيبه الاضطراب ؟ لا شك أن هناك كثيرا من الناس يستطيعون أن يفعلوا ذلك دون أن تبدو عليهم أية أعراض ، ودون الشعور بأى خلل . وتبدأ مشاكلهم حين لا يستغرقهم العمل ، وحين يكونون على انفراد . بيد أنهم يقلحون في استخدام أى عدد من سبل الهرب من الذات التى تتيحها حضارتنا لاسكات أى مظهر يعبر عن عدم رضاهم . أما هؤلاء الذين تبدو عليهم أعراض صريحة . فإن قواهم الانسانية لم تخفق تماما . ثمة شيء يحتج فيهم ، وبالتالي يشير الى وجود صراع . وهم ليسوا أشد مرضا من أولئك الذين نجحوا في تكيفهم تمام النجاح . بل على العكس ، انهم أكثر صحة بمعنى انساني . ومن هذا الموقف الأخير لا ننظر الى الأعراض على أنها عدو يجب أن ينهزم ، بل على النقيض من ذلك ننظر اليه بوصفه صديقا يشير إلينا بأن ثمة شيئا لا يسير على ما يرام . والمريض يسعى - على نحو لا شعورى - لطريقة أكثر انسانية في الحياة . وليست مشكلته هي ادمان الشراب ، بل الاخفاق المعنوي .

ولا يمكن أن يتم شفاؤه على أساس هذا العرض الظاهر . فلو أنه كف عن الشراب دون أن يغير شيئا آخر في نهج حياته ، فسوف يظل قلقا متوترا ، وسيجد نفسه مدفوعا الى مزيد من التنافس النشط ، ومن المحتمل أن يظهر عليه ذات يوم عرض آخر يعبر عن عدم رضاه . وما يحتاج اليه هو شخص يستطيع أن يساعده على اماطة اللثام عن أسباب هذا التبدد لأفضل ما فيه من قوى انسانية ، وبالتالي لاستعادة استخدام هذه القوى .

ها نحن نرى أنه ليس من اليسير تحديد ما نعتبره مرضا وما نعتبره شفاء . ويتوقف الحل على ما يعتقد المرء أنه هدف التحليل النفسى . فثمة تصور يرى أن « التكيف » هو هدف العلاج التحليلى . وما يقصد بالتكيف هو قدرة الشخص على التصرف كالثالبية العظمى من الناس في الحضارة التي ينتمى اليها . وترى هذه النظرة أن النماذج الموجودة من السلوك التي يقبلها المجتمع والحضارة هي التي تزودنا بمعايير الصحة العقلية . وهذه المعايير لا يتم فحصها فحصا نقديا من وجهة نظر المعايير الانسانية الكلية ، ولكنها تعتبر بالأحرى عن نسبية اجتماعية تأخذ هذا « الصواب » على أنه شيء مفروغ منه ، وترى السلوك الذي يحيد عنها خاطئا ، وبالتالي غير صحى . والعلاج الذي لا يستهدف شيئا سوى التكيف الاجتماعى لا يمكنه إلا أن يخفف الألم المفرط الذي يشعر به المريض العصابى ، ليصل هذا الألم الى المستوى المتوسط الذي يتفق مع تلك النماذج .

اما النظرة الثانية فنرى أن هدف العلاج ليس هو التكيف في المقام الأول بل أفضل نمو لامكانيات الشخص ، وتحقيق فرديته . فهنا لا يكون المحلل النفسى « فاصحا بالتكيف » ، بل « طبيباً للروح » ، على حد تعبير سقراط . وهذا الرأى يقوم على المقدمة القائلة بأن هناك قوانين ثابتة فطرت عليها الطبيعة الانسانية ، ووظيفة انسانية تعمل في أية حضارة معينة . وهذه القوانين لا يمكن أن تنتهك دون أن تصيب الشخصية بضرر بالغ . فإذا انتهك

شخص تكامله الأخلاقى العقلى ، فانه يضعف ، بل يصيب جماع شخصيته بالشلل • وهنا يشعر بالتعاسة والألم • فإذا كانت حضارته تقبل طريقته فى الحياة ، فربما لم يكن على وعى بالألم أو ربما أحس به على أنه متعلق بأشياء منفصلة تمام الانفصال عن مشكلته الحقيقية • ولكن ، أيا كان تفكيره ، نان مشكلة الصحة العقلية لا يمكن أن تنفصل عن المشكلة الانسانية الأساسية وأعنى بها مشكلة تحقيق أهداف الحياة الانسانية ، من استقلال وتكامل وقدرة على الحب •

وفى هذا التمييز بين التكيف وشفاء النفس ، وصفت « مبادئ » العلاج النفسى ، ولكننى لا أنوى التلميح الى أن المرء يستطيع أن يقوم بمثل هذا التمييز القاطع فى التطبيق • فثمة أنواع عديدة من عمليات التحليل النفسى التى يختلط فيها هذان المبدعان . فاحيانا يكون التركيز على أحدهما ، وأحيانا أخرى يكون على الآخر • ولكن من المهم أن نعترف بهذا التمييز بين المبدئين ، لأننا نستطيع عندئذ فحسب أن ندرك وزن كل منهما فى أى تحليل معين • كما لا أريد أن أوحى بأن على المرء أن يختار بين التكيف الاجتماعى أو الاهتمام بروح الانسان ، وبأن اختيار طريق التكامل الانسانى يقود حتما الى صحراء الاخفاق الاجتماعى •

والشخص « التكيف » بالمعنى الذى استخدمته به هذه الكلمة هنا هو الشخص الذى جعل من نفسه سلعة دون أن يوجد فى حياته شيء ثابت أو محدد اللهم الا حاجته الى ارضاء الغير واستعداده لتبادل الاموار • ومادام ناجحا فى جهوده ، فانه يستمتع بنصيب معين من الأمان ، بيد أن خيائته للذات الأعلى ، وللقيم الانسانية ، تترك فراغا داخليا وضربا من عدم الاستقرار يتبدى حين يختل أى شيء فى معركة نجاحه • وحتى اذا لم يختل شيء ، فانه يدفع غالبا ثمنا لاخفاقه الانسانى بالقرح واضطرابات القلب ، أو بأية أنواع نفسية محددة أخرى من المرض • والشخص الذى وصل الى القوة الباطنة والتكامل

قد لا يكون ناجحا نجاح جاره المتجرد من الضمير ، ولكنه سيتمتع بالاستقرار ،  
والقدرة على الحكم ، والموضوعية التي ستجعله أقل عرضة لتقلبات الحظ  
وأراء الآخرين ، والتي ستعزز قدرته في كثير من المجالات على العمل البناء .

من الواضح أن « علاج التكيف » يمكن الا يؤدي وظيفة دينية ، هذا اذا  
كنا نشير بكلمة دينية للموقف المشترك بين التعاليم الاصلية في الديانات  
الانسانية . وأريد أن أبين الآن أن التحليل النفسي بوصفه رعاية للروح يؤدي  
وظيفة دينية محددة بهذا المعنى ، وإن أفضى عادة الى موقف أكثر نقدا – مع  
العقيدة الالهية .

وحين يحاول المرء أن يقدم صورة للموقف الانساني الكامن وراء تفكير  
لاوتسي ، وبودا ، والأنبياء ، وسقراط ، والمسيح ، واسبينوزا ، وفلاسفة عصر  
النفوير – حين يحاول هذا يصطدم بأنه على الرغم من الاختلافات ذات الدلالة  
الا أن هناك جوهرًا من الافكار والمعايير مشتركا بين تلك التعاليم جميعا .  
ودون محاولة للوصول الى صياغة كاملة دقيقة ، أعتقد أن مايلي وصف  
تقريبى لهذا الجوهر : على الانسان أن يكافح لمعرفة الحقيقة ، ولايمكن أن يصل  
الى انسانيته الكاملة الا بمقدار ماينجح في هذه المهمة . ولا بد أن يكون مستقلا  
وحرا ، وغاية في ذاته ، لا وسيلة لأغراض أى شخص آخر . وينبغى عليه أن  
يربط نفسه باخوانه البشر مدفوعا بالحب ، فإذا لم يشعر بالحب، كان قوقعة  
خاوية حتى لو امتلك القوة كلها ، والثروة كلها ، والذكاء كله . يجب على  
الانسان أن يعرف الفرق بين الخير والشر ، وعليه أن يتعلم كيف يستمع الى  
صوت ضميره ، وأن يكون قادرا على اتباعه .

وتحاول الملاحظات التالية أن تبين أن هدف الرعاية التحليلية النفسية  
للروح هو مساعدة المريض على بلوغ الموقف الذي وصفته توا بأنه ديني .

وفي مناقشتنا لفرويد ، اشرت الى أن معرفة « الحقيقة » هدف أساسى



لعملية التحليل النفسى . فلقد أعطى التحليل النفسى لتصوير الحقيقة بعدا جديدا . وكان من الممكن للشخص فى التفكير السابق على ظهور التحليل النفسى - أن يتحدث عن الحقيقة اذا اعتقد فيما يقول . فأوضح التحليل النفسى أن الاعتقاد الذاتى ليس معيارا كافيا للاخلاص بأى حال من الأحوال . فمن الممكن أن يعتقد شخص ما أنه يتصرف مدفوعا بإحساس العدالة ، ومع ذلك يكون مدفوعا بدافع القسوة . ومن الممكن أن يعتقد أنه مدفوع بالحب ، ويكون حسوقا - مع ذلك - برغبة ملحة الى الاعتماد الماسوشى على غيره . وقد يعتقد شخص ما أن الواجب هو مرشده ، على حين أن دافعه الرئيسى هو الفرور . والواقع أنه فى معظم التبريرات يعتقد الشخص الذى يستخدمها أنها صادقة . وهو لا يريد من الآخرين أن يؤمنوا بتبريراته فحسب ، بل أنه يؤمن بها هو نفسه . وكلما أراد أن يحمى نفسه من ادراك دافعه الحقيقى ، كان إيمانه بها أشد حرارة . وفضلا عن ذلك ، يتعلم الشخص فى عملية التحليل النفسى أى أفكاره ينبع من مصدر عاطفى ، وأياها لا يخرج عن كونه اكليشييات تقليدية لا جذور لها فى بناء شخصيته ، وبالتالي لا وزن لها ولا قيمة . وعملية التحليل النفسى هى فى ذاتها بحث عن الحقيقة . وموضوع هذا البحث هو حقيقة الظواهر التى توجد داخل الانسان نفسه ، لا خارجه . وهو مبنى على المبدأ القائل بأنه لا يمكن تحقيق الصحة العقلية والسعادة الا بفحص تفكيرنا وشعورنا لاكتشاف ان كنا نقوم بعملية تبرير ، أم ان معتقداتنا متصلة الجذور فى شعورنا .

وفكرة أن تقويم - الذات النقدى ، والقدرة الناجمة عن هذا التقويم على التمييز بين التجربة الصادقة والتجربة الزائفة - عنصران جوهريان فى أى موقف دينى - هذه الفكرة قد عبرت عنها تعبيرا جميلا وثيقة دينية قديمة

ذات أصل بوذى • فنحن نجد فى تعاليم التبت عن « الجورو » Gurus تعدادا لعشر متشابهات يمكن أن يضل فيها الانسان :

- ١ - يمكن أن نخطيء فنحسب الرغبة ايماننا •
- ٢ - يمكن أن نخطيء فنحسب الارتباط احسانا ومشاركة •
- ٣ - يمكن أن نخطيء فنحسب توقف العمليات الفكرية سكينه العقل اللامتناهى ، التى هى الهدف الحقيقى •
- ٤ - يمكن أن تؤخذ الادراكات الحسية ( او الظواهر ) خطأ على انها تجليات ( او لحات ) للحقيقة •
- ٥ - يمكن أن تؤخذ لحة من الحقيقة خطأ على انها التحقق الكامل •
- ٦ - أولئك الذين يتظاهرون بالدين دون أن يمارسونه يمكن أن يؤخذوا خطأ على أنهم عابدون حقيقيون •
- ٧ - يمكن أن يؤخذ عبود الشهوات خطأ على أنهم اساطين اليوجا الذين حرروا انفسهم من كل القوانين التقليدية •
- ٨ - الأفعال التى تؤدى لخدمة الذات يمكن أن تؤخذ خطأ على انها أفعال غيرية ( أى تؤدىها للغير ) •
- ٩ - يمكن أن تؤخذ المناهج الخادعة خطأ على أنها مناهج حريصة •
- ١٠ - يمكن أن يؤخذ المهرجون خطأ على أنهم حكماء (٤) •

---

Tibetan Yoga and Secret Doctrines, W.Y. Evans-Wentz (٤)  
ed. (Oxford University Press, 1935), p. 77. Quoted by Frederic Qtiell Spiegelberg, The Religion of No-Religion (James Ladd Delkin, 1948), p. 52.

فمن المؤكد أن مساعدة الإنسان على تمييز الحق من الباطل في نفسه هي الهدف الأساسي للتحليل النفسي ، وهي منهج علاجي يعد تطبيقا تجريبيا لهذه العبارة : « ستجعلك الحقيقة حرا » .

وفي كل من التفكير الديني الانساني ، والتحليل النفسي ، تؤخذ قدرة البحث عن الحقيقة على أنها مرتبطة ارتباطا لا انفصام له بالوصول الى الحرية والاستقلال .

ويقرر فرويد أن عقدة أوديب هي جوهر كل عصاب . وافترضه هو أن الطفل مقيد بالجنس المخالف له من أبويه ، وأن المرض العقلي ينشأ حين لا يستطيع الطفل التغلب على هذا التثبيت الطفولي *infantile fixation* وفي رأي فرويد أن الافتراض القائل بأن الدوافع الخاصة بمضاجعة المحارم لابد أن تكون متصلة بعمق في العاطفة الانسانية ... هذا الافتراض لا مهرب منه . وقد خرج بهذا الانطباع من دراسته للمادة التي استقاها من مرضاه بيد أن شيوع تحريم مضاجعة المحارم كان دليلا اضافيا على دعواه . وأيا كان الأمر فإن الدلالة الكاملة لكشف فرويد لا يمكن أن يدرك - كما هي الحال في أغلب الأحيان - الا اذا ترجمناها من مجال الجنس الى مجال العلاقات الشخصية المتبادلة . وجوهر مضاجعة المحارم ليس هو الاشتهااء الجنسي لأفراد نفس الأسرة . فهذا الاشتهااء - حيثما وجدناه ، ليس الا تعبيراً واحداً عن رغبة أعمق وأشد تاصلا في أن يظل المرء طفلا مرتبطا بالأشخاص الذين يقومون على حمايته . وهنا تكون الأم أول من يتصل به ، وأشدهم تأثيرا عليه . أن الجنين يعيش مع الأم ومنها ، وما فعل الولادة الا خطوة واحدة في اتجاه الحرية والاستقلال ، فما زال الطفل بعد ولادته جزءا من الأم وشطرا منها من أوجه شتى ، ومولده بوصفه شخصا مستقلا عملية تستغرق أعواما عديدة، بل تستغرق في واقع الأمر - العمر كله . وقطع الحبل السري لا بالمعنى الجسدي ، بل بالمعنى النفسي - هو التحدي الأكبر للنمو الانساني ، وهو أصعب مهمة تقوم بها أيضا . ومادام الانسان مرتبطا بهذه الروابط الأولية بالأم

والأب والأسرة ، فإنه يشعر بالحماية والأمن . فهو مازال جنينا ، لان ثمة شخصا آخر مسئول عنه . وهو يتجنب تلك التجربة المزعجة التى يرى فيها نفسه كيانا منفصلا يحمل على عاتقه مسئولية افعاله الخاصة ، ومهمة إصدار أحكامه الخاصة ، أى « أن يأخذ حياته بين يديه » . وحين يظل الانسان طفلا ، فإنه لا يتجنب فحسب ذلك القلق الأساسى الذى يرتبط حتما بإدراك الانسان لنفسه بوصفه كيانا مستقلا ، بل يستمتع أيضا بمشاعر الحماية والدفع ، والانتباء غير المسئول الذى كان يتمتع به وهو طفل ، ولكنه يدفع ثمنا غاليا . انه يخفق فى أن يكون انسانا كاملا ، وفى أن ينمى قوى عقله وحبه ، ويظل معولا على غيره ، ويستبقى شعورا بعدم الاستقرار ، وهذا الشعور يظل برأسه فى أية لحظة اذا تهددت تلك الروابط الأولية خطر ما . وكل مناشطه العقلية والعاطفية تتكيف مع سلطة جماعته الأولى ، ومن ثم فإن معتقداته وبصائره ليست نابعة منه . وهو يستطيع أن يشعر بالعاطفة ، ولكنها عاطفة حيوانية ، انها دفع الحظيرة ، وليست حبا انسانيا يتخذ من الحرية والاستقلال شرطين له . والشخص الذى تتجه به شهوته الى مضاجعة المحارم قادر على الشعور بأنه وثيق الصلة بهؤلاء السنين بالفهم ، ولكنه عاجز عن الارتباط العميق « بالغريب » ، أعنى بكائن انسانى آخر . وفى هذا التوجه ، لا يتم الحكم على المشاعر والأفكار فى حدود الخير والشر ، أو الحق والباطل ، بل فى حدود المألوف وغير المألوف . وحين قال السيد المسيح : « فانى جئت لأفرق الانسان ضد أبيه ، والابنة ضد امها ، والكنة ضد حماتها (٥) » ، لم يكن يقصد تعليم كراهية الوالدين ، بل أراد أن يعبر فى صيغة حاسمة لا لبس فيها عن المبدأ القائل بأنه ينبغى على الانسان أن يقطع صلة الرحم . وأن يصبح حرا ، لكى يصير انسانا .

والارتباط بالوالدين شكل من أشكال مضاجعة المحارم ، وان يكن أكثرهما

---

(٥) انجيل متى ١٠ : ٣٥

أساسية ، والواقع أن أشكالاً أخرى من الارتباط تحل محلها جزئياً خلال عملية التطور الاجتماعى . فالقبيلة والامة ، والجنس ، والدولة ، والطبقة الاجتماعية ، والأحزاب السياسية ، وسائر الأشكال الأخرى من المؤسسات والمنظمات تصبح هى البيت والأسرة . وهنا تكمن جذور القومية والتعصب العنصرى ، وهذه بدورها أعراض على عجز الإنسان عن إدراك نفسه وإدراك الآخرين بوصفهم كائنات إنسانية حرة . وقد يقال أن تطور البشرية هو التطور من مضاجعة المحارم الى الحرية . وفى هذا يكمن تفسير الطابع الكلى للنهى عن مضاجعة المحارم . وما كان للجنس البشرى أن يتقدم لو لم يصب حاجته الى الاتصال الوثيق فى قنوات بعيدة عن الأم والأب والأخ والأخت . ويعتمد الحب نحو الزوجة على التغلب على الاشتهاآت المحرمة ، لذلك يترك الرجل أباه وأمه ويلتصق بامراته . بيد أن النهى عن مضاجعة المحارم يرجع الى أبعد من ذلك . فنمو العقل وجميع أحكام القيمة العقلية يتطلب أن يتغلب الإنسان على التثبيت المحرم incestuous fixation وما يصاحبه من معيار للصواب والخطأ قائم على الآلفة .

وكان من المستحيل أن تندمج الجماعات الصغيرة فى جماعات أكبر منها ، مع ما يترتب على ذلك من نتائج بيولوجية ، دون النهى عن مضاجعة المحارم . فلا عجب أن يصاب مثل هذا الهدف اللازم من وجهة نظر التطور الاجتماعى بهذه النواهى القومية الكلية . ولكن ، مع أننا قد قطعنا شوطاً طويلاً نحو التغلب على مضاجعة المحارم ، إلا أن الجنس البشرى لم ينجح بمال من الأحوال فى القضاء عليها ، ذلك أن التجمعات التى يشعر نحوها الإنسان بالارتباط المحرم قد أصبحت أكبر ، كما أصبحت منطقة الحرية أوسع ، بيد أن الوشائج التى تربط الإنسان بهذه الوحدات الكبرى التى حلت محل القبيلة والأرض . هذه الوشائج مازالت قوية متينة . والمحو الكامل للتثبيت المحرم هو وحده الذى يسمح بتحقيق أخوة الإنسان .

وتلخيصا لما تقدم نقول ان ما ذهب اليه فرويد من أن عقدة أوديب ،  
والتثبيت المحرم هو « جوهر العصاب » ، من أكثر البصائر دلالة في مشكلة  
الصحة العقلية . هذا اذا حررناها من صياغتها الضيقة في حدود جنسية ،  
وفهمناها في الدلالة الواسعة للعلاقات الشخصية المتبادلة . وقد أشار فرويد  
نفسه الى أنه يقصد شيئا وراء الجنس (٦) . والواقع أن رأيه انقائلا بأنه  
ينبغي على الانسان أن يترك أباه وامه ، وأن ينمو لمواجهة الواقع - هذا الرأي  
يؤلف حجته الرئيسية ضد الدين في كتابه : « مستقبل وهم The Future  
of an illusion » ، حيث يبني نقده للدين على أساس أنه يبقى الانسان  
مقيدا معتمدا على غيره ، وبهذا يمنعه من الوصول الى مهمة الوجود الانساني  
العليا ، ألا وهي الحرية والاستقلال .

ومن الخطأ طبعا أن نفترض أن الملاحظات السابقة تتضمن أن  
« العصابين » هم وحدهم الذين فشلوا في هذه المهمة أعني مهمة تحرير  
الذات ، على حين أن الشخص المتوسط التكيف هو الذي نجح فيها . فالأمر  
على النقيض ، ذلك أن الغالبية العظمى من الناس في حضارتنا متكيفون تكيفا  
حسنا ، لأنهم تخلوا عن الكفاح من أجل الاستقلال بصورة أسرع واقطع من  
الشخص العصابي . فقد قبلوا حكم الغالبية قبولا تاما بحيث ونروا على  
أنفسهم ألم الصراع الحاد الذي يعانيه الشخص العصابي . ومع أنهم أصحاب  
من وجهة نظر « التكيف » ، إلا أنهم أشد مرضا من الشخص العصابي من  
حيث تحقيق أهدافهم بوصفهم كائنات بشرية . أيمن أن يعد الحل الذي  
توصلوا اليه حلا كاملا ؟ كان من الممكن أن يكون كذلك لو أمكن تجاهل القوانين  
الأساسية للوجود الانساني دون ضرر . بيد أن هذا محال . فالشخص

---

(٦) أشار يونج الى ضرورة مثل هذه المراجعة لتصورات فرويد في مضاجعة المحارم ،

أشارة واضحة ومقتعة في كتاباته المبكرة .

« التكيف » الذى لا يعيش بالحقيقة ، ولا يحب ، يحمى نفسه من الصراعات  
الم ظاهرة فحسب ، فإذا لم يكن مستغرقا فى العمل ، فعليه أن يستخدم سبل  
المهرب العديدة التى تقدمها حضارتنا وذلك لكى يحمى نفسه من تجربة الوحدة  
المخيفة مع نفسه ، والنظر فى هوة عجزه واملاقه .

وقد تقدمت الأديان العظمى جميعا من الصياغة السلبية للنهى عن  
مضاجعة المحارم الى صيغ للحرية أكثر ايجابية . وكان لبوذا نظراته النافذة  
الى معنى العزلة . فهو يطالب بالحاح أن يخلص الانسان نفسه من كل  
الروابط « المألوفة » حتى يجد نفسه ، ويجد قوته الحقيقية . وليس الدين  
اليهودى ، المسيحى متطرفا فى هذا المجال كالبودية ، ولكنه ليس اقل منها  
وضوحا . ففي أسطورة جنة عدن وصف وجود الانسان بأنه فى مأمن تام ،  
فهو لا يفتقر الا الى معرفة الخير والشر ، ويبدأ التاريخ البشرى بفعل المعصيان  
الذى ارتكبه الانسان ، وهذا الفعل هو فى الوقت نفسه بداية الحرية ونمو  
العقل . وقد ألح التراث اليهودى ، وبخاصة التراث المسيحى على عنصر  
الخطيئة ، ولكنه تجاهل أن الانعتاق من طمأنينة الفردوس هو أساس النمو  
الانسانى الحق . والمطالبة بقطع وشائج الدم والأرض تسرى فى تضاعيف  
العهد القديم كله . وقد صدر الأمر الى ابراهيم بأن يرحل عن وطنه ليصبح  
جواب آفاق . وتربى موسى غريبا فى بيئة غير مألوفة بعيدا عن أسرته ، بل  
بعيدا عن شعبه . وكان شرط رسالة اسرائيل بوصفهم شعب الله المختار هو أن  
يتحرروا من ارتباطهم بمصر والتشرد فى الصحراء أربعين عاما . ولكنهم بعد  
أن استقروا فى وطنهم ، ارتدوا الى العبادة المحرمة للأرض والأصنام والدولة .  
والقضية المحورية فى تعاليم الأنبياء هى محاربة العبادة المحرمة . ويبشرون  
— بدلا منها — بالقيم الأساسية المشتركة بين البشر كافة ، قيم الحقيقة والحب  
والعدل . وهم يهاجمون الدولة والقوى الدنيوية التى تفشل فى تحقيق هذه  
المعايير . ويجب أن تهلك الدولة اذا ارتبط بها الانسان ارتباطا يجعل من رفاهية

الدولة وسلطانها ومجدها معيارا للخير والشر . والتصور القائل بأنه ينبغي على الشعب أن يذهب إلى المنفى مرة أخرى ، ولا يعود إلى أرضه إلا بعد أن يحقق الحرية، ويكف عن العبادة الوثنية للأرض والدولة – هذا التصور هو الذروة المنطقية لهذا المبدأ الذي ينادى به العهد القديم ، وبخاصة التصور -البعثى للأنبياء .

ولا يستطيع المرء أن يحكم على جماعته حكما نقديا إلا إذا تجاوز مرحلة الوشائج المحرمة ، وقبل هذا لا يستطيع المرء أن يحكم على الإطلاق . ومعظم الجماعات – سواء أكانت قبائل بدائية ، أو أمما أو ديانات – لا تهتم إلا ببقائها ، والتمسك بسلطان زعمائها ، فهي تستغل الحس الأخلاقي المتأصل في نفوس أعضائها لتستفزهم ضد الأعداء الخارجيين الذين تحاربهم . بيد أنها تستخدم الوشائج المحرمة لتجعل الشخص مقيدا بالأغلال الأخلاقية إلى جماعته ، لتخفق هذا الحس الأخلاقي والحكم ، وذلك حتى لا ينتقد جماعته على ما ترتكبه من انتهاك للمبادئ الأخلاقية ، بينما تدفعه إلى المعارضة العنيفة إذا اقترب غيرها هذا الانتهاك .

وإنها لما ساء الأديان العظمى جميعا أنها تنتهك مبادئ الحق وتفسدها في اللحظة التي تتحول فيها إلى مؤسسات جماهيرية تهيمن عليها البيروقراطية الدينية . فالمؤسسة الدينية والرجال الذين يمثلونها يأخذون – إلى حد ما – مكان الأسرة والقبيلة والدولة . وهم يحتفظون بالإنسان مغلولا بدلا من أن يتركوه حرا . فلم يعد الله هو الذي يعيد ، بل الجماعة التي تدعى الكلام باسمه . حدث هذا في جميع الأديان ، أما مؤسسو الأديان فقد قادوا الإنسان خلال الصحراء بعيدا عن أغلال مصر ، على حين أن آخرين أرجعوه فيما بعد إلى مصر جديدة ، وإن أطلقوا عليها اسم أرض الميعاد .

والوصية القائلة : « أحبب إخاك كما تحب نفسك » هي المبدأ الأساسي المشترك في جميع الأديان ، وأن دخلت عليه تعديلات طفيفة في التعبير . ولكن



قد يكون من الصعب حقاً أن نفهم لماذا « طلب » معلوم الجنس البشرى الروحانيين العظام - لماذا طلبوا من الانسان أن يحب إذا كان الحب انجازاً يسيراً كما يبدو أن معظم الناس يشعرون بذلك . فما ذلك الذى يدعى حباً ؟ الاعتماد على الغير ، الخضوع ، العجز عن التحرك بعيداً عن « الحظيرة » المألوفة ، السيطرة ، التملك ، اشتهاؤ السلطة ، هذا هو ما يشعر به الناس على أنه حب ، والنهم الجنىسى والعجز عن احتمال الوحدة يؤخذان على أنهما دليل على قدرة عارمة على الحب . ويعتقد الناس أن حب المرء لغيره أمر بسيط ، ولكن أن يحب المرء ، فشيء من أصعب الأمور . وفى اتجاهنا السوى ، يظن الناس أنهم ليسوا محبوبين لأنهم ليسوا « جذابين » بما فيه الكفاية ، والجاذبية هنا مبنية على كل شيء ، من النظرات ، والملبس والذكاء ، والمال الى المركز الاجتماعى ، والمكانة المرموقة . وهم لا يعلمون أن المشكلة الحقيقية ليس هى الصعوبة فى أن يكون المرء محبوباً ، بل صعوبة الحب نفسه ، وأن الانسان لا يحب الا إذا كان قادراً على أن يحب ، إذا كانت قدرته على الحب تولد حباً فى شخص آخر ، ولا يعلمون أن القدرة على الحب ، لا على بديله المزيف - هى من أصعب الانجازات .

ولا يكاد يوجد موقف يمكن أن ندرس فيه ظاهرة الحب وانحرافاتهما العديدة دراسة وثيقة دقيقة - كالمقابلة التى يجريها المحلل النفسانى مع المريض . ولا وجود لدليل أشد اقناعاً على أن وصيته « أحب جارك كما تحب نفسك » هى أهم شعار للحياة ، وأن انتهاكها هو العلة الأساسية فى الشقاء والمرض النفسى - لا وجود لدليل أشد اقناعاً على ذلك من البيئة التى يجمعها المحلل النفسانى ، وأيا كانت شكاوى المريض العصابى ، وأيا كانت الأعراض التى تظهر عليه ، فإنها جميعاً متصلة فى عجزه عن الحب ، هذا إذا قصدنا بالحب القدرة على تجربة الاهتمام والمسئولية واحترام شخص آخر وفهمه ، والرغبة الشديدة فى نمو هذا الشخص الآخر . وما العلاج التحليلى فى جوهره

• إلا محاولة لمساعدة المريض على اكتساب أو استعادة قدرته على الحب .  
فإذا لم تتحقق هذه الغاية ، فلا يمكن أن يحدث شيء سوى تغيرات سطحية .

ويبين التحليل النفسى أيضا أن الحب بطبيعته لا يمكن أن يكون مقصورا على شخص واحد . وكل من يحب شخصا واحدا فحسب ، ولا يحب «جاره» ، يبرهن على أن حبه لشخص واحد ما هو الا ارتباط خضوع أو سيطرة ، ولكنه ليس حبا . وكذلك ، كل من يحب جاره ولا يحب نفسه يثبت أن حبه لجاره ليس صادقا . ذلك أن الحب قائم على موقف من التركيز والاحترام ، فإذا لم يقف المرء هذا الموقف من نفسه أيضا - وهو لا يخرج عن كونه كائنًا إنسانيا آخر ، وجارا آخر - لم يكن له وجود على الإطلاق . والواقع الإنسانى الكامن وراء تصور حب الإنسان لئله فى الدين الإنسانى هو قدرة الإنسان على أن يحب حبا منتجا ، حبا لا يشوبه الطمع ، ولا الخضوع والسيطرة ، حبا نابعا من اكتمال شخصيته ، تماما كما أن حب الله رمز على الحب النابع من القوة لا من الضعف .

وينطوى وجود قواعد السلوك التى تحدد للإنسان كيف ينبغي عليه أن يعيش - ينطوى على تصور الخروج على هذه القواعد ، أعنى تصور «الخطيئة» و «الذنب» . وما من دين الا ويعالج الخطيئة على نحو ما ، وكذلك مناهج تحديدها والتغلب عليها . وتختلف تصورات الخطيئة المتباينة بالطبع باختلاف انماط الدين المتباينة . فمن الممكن أن تتصور الأديان البدائية الخطيئة على أنها فى جوهرها انتهاك للمحرمات ، دون أن يكون لها أى تضمين أخلاقى . أما فى الدين التسلى ، فالخطيئة هى فى المقام الاول عصيان السلطة ، ولا تكون انتهاكا للقواعد الأخلاقية الا فى المقام الثانى فحسب . وليس الضمير فى الدين الإنسانى هو صوت السلطة نابعا من باطن الإنسان ، بل صوت الإنسان نفسه ، والحارس على تكاملنا الذى يذكرنا بأنفسنا حين يتهددنا خطر فقدان

نفسنا • وهكذا لا تكون الخطيئة موجهة ضد الاله في المحل الاول ، بل موجهة  
ضد أنفسنا (٧) •

ويتوقف رد الفعل ضد الخطيئة على التصور الخاص بالخطيئة ومعاناتها •  
فادراك الانسان لخطاياه في الموقف التسلطى يكون مخيفا ، لأن معنى أن  
يرتكب الانسان الخطيئة هو أن يعصى السلطات القوية التي ستعاقب المخطيء •  
وضروب الفشل الأخلاقية ما هي الا أفعال تمرد لا يمكن التكفير عنها الا هي  
طلقوس جديدة من الخضوع • ورد فعل الانسان على شعوره بالذنب هو أنه  
محروم لا حول له ولا قوة ، شعور بأن الانسان قد ذف بنفسه تماما تحت رحمة  
السلطة ، وبالتالي يأمل في الغفران • والمزاج المصاحب لهذا النوع من الندم  
هو الخوف والقشعريرة •

والنتيجة المترتبة على هذا الندم هي أن الخاطيء — بعد أن غاص  
في شعور الحرمان — يضعف من الناحية المعنوية ، ويمتلئ بالحقد والاشمئزاز  
من نفسه ، وبالتالي يكون ميالا الى اقتراف الخطيئة مرة أخرى اذا اجتاز  
نوبة تعذيب النفس وضربها بالسياط • ويكون رد الفعل هذا أقل تطرفا حين  
يقدم له دينه تكفيرا شعائريا ، أو كلمات كاهن تمسح عنه ذنبه • ولكنه يدفع  
لهذا التخفيف من ألم الذنب ثمنا هو اعتماده على أولئك الذين يملكون اغداق  
المصفح والغفران •

بيد أننا نجد في الاتجاهات الانسانية من الأديان رد فعل على الخطيئة  
مختلفا تمام الاختلاف • فانهدام روح الحقد والتعصب ، تلك الروح التي  
نلمسها دائما في المذاهب التسلطية كتعويض عن الخضوع — يجعل النظر الى  
دليل الانسان لانتهاك قواعد الحياة مفعما بالفهم والحب ، لا بالازدراء والاحتقار •

---

(٧) انظر الملاحمة بين الضمير التسلطى وبين الضمير الانسانى فى كتابى • الانسان  
لنفسه • Man for Himself . ص ١٤١ وما يليها •

والاحتقار • ولن يكون رد الفعل على الوعي بالذنب هو كراهية – الذات ،  
وانما حافظ نشط يدفع الانسان الى الاتيان بما هو أفضل • بل لقد اعتبر بعض  
المتصوفة اليهود والمسيحيين ان الخطيئة شرط اساسى لتحقيق الفضيلة • واخشوا  
ينادون بأننا حين نخطئ وننظر الى الخطيئة لا فى خوف ، بل فى حرص على  
خلاصنا – فى هذه الحالة فحسب يمكن أن نبليغ انسانيتنا الكاملة • وفى  
تفكيرهم – الذى يتركز حول تأكيد قوة الانسان ، ومشابته للاله ، وحول  
تجربة الفرح أكثر مما يتركز حول الحزن ، يكون ادراك الخطايا هو ادراك  
جماع قوى الانسان ، لا تجربة عن مجزء وقصوره •

وهناك قولان يصلحان لتوضيح هذا الموقف الانسانى من الخطيئة •  
أحدهما قول السيد المسيح : « من كان منكم بلا خطيئة فليرمها أولاً بحجر »  
•• ( انجيل يوحنا ٨ : ٧ ) ، والقول الثانى يميز التفكير الصوفى : « ما من  
أحد يتحدث عن شر ارتكبه ويفكر فيه ، الا ويكون متفكراً فى اللوماعة التى  
قارفها . وما يفكر فيه الانسان يظل حبيساً فيه ، حبيساً فيه بكل روحه ، وهكذا  
يظل الانسان حبيساً فى وضاعته • ولن يكون قادراً بالتاكيد على التحول ،  
ذلك أن روحه سوف تغلظ ، وقلبه سوف يفسد ، وربما غمرته الى جانب ذلك  
غاشية حزينة • فماذا أنت صانع ؟ حرك القذارة هذه الناحية أو تلك ، فانها  
ما برحت قذارة • أن نكون قد أخطأنا أو لا نكون – ما نفع ذلك لنا فى الحياة  
الأخرى ؟ فى الوقت الذى أطيل التفكير فى هذا الأمر ، ربما كنت أنظم لآلئ  
لمسرة السماء • ولهذا كتب : « انبذ الشر ، واصنع الخير » – انصرف تماماً  
عن الشر ، ولا تمنع النظر فى طريقته ، واصنع الخير • ارتكبت سيئة ؟ اذن .  
وازنها بأن تاتى حسنة ، ( ٨ ) •

---

Isaac Meir of Ger, quoted in Time and Eternity, N.N. (٨)  
Glatzer, ed. (Schocken Books, 1946), p. 111.

ولا يقل الدور الذى تؤديه مشكلة الذنب فى عملية التحليل النفسى عن الدور الذى تؤديه فى الدين . بل ان المريض يقدمها أحيانا على أنها أحد أعراضه الرئيسية . فهو يشعر بالذنب لأنه لا يحب أبويه كما ينبغي ، ولقشة فى القيام بعمله على نحو مرض ، أو لأنه جرح مشاعر شخص ما . وهذا الشعور بالذنب قد طغى على عقول بعض المرضى ، فهم يتصرفون بإحساس من الدونية ، والفسوق ، وكثيرا ما يصاحب هذا رغبة شعورية أو لا شعورية فى معاقبة النفس . وليس من العسير عادة أن نكتشف أن هذا الشعور المستبد بالذنب تابع من توجيه تسلطى . وكان من الممكن أن يمنع هؤلاء المرضى تعبيراً أصبح لشعورهم لو أنهم قالوا أنهم خائفون ، بدلا من قولهم أنهم يشعرون بالذنب — خائفون من العقاب ، أو أنهم لم يعودوا محبوبين لدى تلك السلطات التى رفعوا عليها راية العصيان ، وهذا أكثر حدوثا . وسيدرك مثل هذا المريض أدراكا بطينا أثناء عملية التحليل النفسى أن وراء احساسهم التسلطى بالذنب ، يكمن شعور بالذنب منبثق من صوته الخاص ، من ضميره بالمعنى الانسانى ، فلنفترض أن مريضا يشعر بالذنب لأنه يحيا حياة مزدوجة ، حينئذ ستكون الخطوة الأولى فى تحليل هذا الشعور بالذنب هى اكتشاف أنه يشعر حقا بالخوف من أن يفتضح أمره ، وأن ينتقده أبواه ، أو زوجته ، أو الرأى العام ، أو الكنيسة — أو باختصار أى شخص يمثل السلطة فى نظره . وفى هذه الحالة وحدها سيكون قادرا على أدراك أن وراء هذا الشعور التسلطى ، هناك شعور آخر . وسيدرك أن « غرامياته » هى فى حقيقة الأمر تعبيرات عن خوفه من الحب ، من عجزه عن أن يحب أى شخص كائنا من كان ، أو أن يلتزم بأية علاقة حميمة مسئولة . وسيدرك أن خطيئته إنما موجهة ضد نفسه ، خلبيةٌ تهدد قدرته على الحب .

وهناك كثير من المرضى الآخرين الذين لا يعباون بأى شعور بالذنب على الإطلاق . وتقتصر شكواهم على الأعراض النفسية المنشأ ، وحالات المزاج

المكتئبة ، وعدم القدرة على العمل ، أو الافتقار الى السعادة فى حياتهم الزوجية • ولكننا نجد هنا أيضا أن العملية التحليلية تكشف عن شعور مخفف بالذنب • ويتعلم المريض أن يفهم أن الأعراض العصابية ليست ظاهرة منعزلة يمكن أن نعالجها بمعزل عن المشكلات الأخلاقية • وسيصبح على وعى بضميره . وسيبدأ فى الاصغاء الى صوته •

ووظيفة المحلل النفسانى هى مساعدته فى بلوغ هذا الوعى ، ولكن لا بوصفه سلطة ، أو قاضيا له حق مطالبة المريض بتقديم حساب عن حياته ، بل أنه يتحدث بوصفه شخصا طلب منه أن يهتم بمشكلات المريض، ولايملك من السلطة الا ما تمنحه اياه رعايته للمريض . وضميره الخاص •

فما أن يتغلب المريض على ردود فعله التسلطية على الذنب أو على اهماله التام للمشكلة الأخلاقية ، حتى نلاحظ رد فعل جديدا يشبه الى حد كبير رد الفعل الذى وصفته بأنه مميز للتجربة الدينية الانسانية • ودور المحلل النفسانى فى هذه العملية دور محدود جدا • فهو يستطيع أن يسئل أسئلة تجعل من الأصعب على المريض أن يدافع عن وحدته باللجوء الى الاشفاق على الذات ، وبأى طريقة أخرى من طرق الهروب الكثيرة • ومن الممكن أن يكون مشجعا ، مثلما يكون حضور أى كائن انسانى متعاطف بالنسبة لانسان يشعر بالروع ، ومن الممكن أن يساعد المريض بتوضيح بعض الصلات المعينة . ويترجمة لغة الأحلام الرمزية الى لغة حياتنا اليقظة • بيد أن المحلل لا يستطيع – كما لا يستطيع أى شخص آخر فى هذا المجال – أن يحل محل العملية النشطة التى تدور فى نفس المريض ، من احساس وشعور ، وأن يعانى ما يجرى داخل روحه • والحق أن هذا النوع من البحث الروحى لا يتطلب المحلل النفسانى ، بل يستطيع أن يقوم به أى انسان اذا كانت لديه بعض الثقة فى قواه الخاصة ، واذا كان قادرا على احتمال شيء من الألم • وكثير منا ينجحون فى الاستيقاظ فى ساعة معينة من الصباح ، اذا عقدنا عزمنا قبل أن نذهب

الى النوم على الاستيقاظ فى تلك الساعة • اما ان نوقظ أنفسنا بمعنى أن نفتح عيوننا على ما كان غامضا ، فشيء أصعب ، ولكن من الممكن أن نفعله بشرط أن نريده جادين • ولابد من توضيح شيء واحد ، وهو أنه لا وجود لوحظات يمكن أن نعثر عليها فى كتب قليلة عن الحياة الصحيحة ، أو عن الطريق الى السعادة • وأن نتعلم الاصغاء الى ضميرنا والاستجابة له لا يقودنا الى أى هدوء مهدد نظيف للعقل أو الى « سكون الروح » ، بل انه يؤدى الى راحة مع الضمير ، وهذه ليست حالة سلبية من الهناء والرضى ، ولكنها حساسية مستمرة لما يعمل فى ضميرنا ، واستعداد للتجاوب معه •

حاولت أن أبين فى هذا الفصل أن علاج التحليل النفسى للروح يهدف الى مساعدة المريض فى تحقيق موقف يمكن أن يوصف بأنه دينى بالمعنى الانسانى لا بالمعنى التسلطى لهذه الكلمة • وهذا العلاج يسعى الى تمكين المريض من اكتساب ملكة رؤية الحقيقة ، والقدرة على الحب ، وعلى أن يصبح حرا ومسئولا ، وحساسا لصوت ضميره • وهنا قد يتساءل القارئ : أأستأصاف بهذا موقفا من الأصح أن يوصف بأنه أخلاقى أكثر من يوصف بأنه دينى ؟ أأستأتجاهل العنصر الذى يميز المجال الدينى عن المجال الأخلاقى ؟ وأنا أعتقد أن الاختلاف بين الدينى والأخلاقى اختلاف إبستمولوجى ( متعلق بنظرية المعرفة ) الى حد كبير ، وأن لم يكن مقصورا على هذا فحسب • فمن المؤكد ، أن هناك — على ما يبدو — عاملا مشتركا بين أنواع معينة من التجربة الدينية ، عاملا يتجاوز المجال الأخلاقى الصرف (٩) • ولكن من الصعب الى أقصى حد ،

---

(٩) نوع التجربة الدينية الذى أقصده فى هذه الملاحظات هو ذلك النوع المميز للمدرسة الدينية الهندية ، والمتصوف المسيحى واليهودى . ولوحدة الوجود عند اسپينوزا • واجب أن أذكر هنا أن التصوف — على خلاف ما هو شائع عند الناس من أنه نمط لا محقول من التجربة الدينية — يمثل أعلى تطور للمعقولية فى التفكير الدينى ، كما هو الحال فى الفكر الهندوسى والبوذية ، وفى الاسمينوزية • وقد عبر عن ذلك ألبرت شفيتر حين قال : « التفكير العاقى الذى يخلو من الادعاءات ينتهى بالتصوف » ( فلسفة الحضارة ، شركة مكملان ١٩٤٩ ، ص ٧٩ ) •

أن لم يكن مستحيلا ، صياغة هذا العامل من عوامل التجربة الدينية • ونحن يفهم هذه الصياغة الا أولئك الذين يكابدونها ، وهؤلاء لا يحتاجون الى أية صياغة • وهذه الصعوبة اعظم ، ولكنها لا تختلف في نوعها عن صعوبة التعبير عن أية تجربة عاطفية في رموز الكلمات ، وأريد أن أبذل محاولة على الأقل للإشارة الى ما أعنيه بهذه التجربة الدينية الخاصة ، وما علاقتها بعملية التحليل النفسى •

من جوانب التجربة الانسانية جانب يتميز بالدهشة والانبهار والوعى بالحياة وبوجود الذات ، وبذلك المشكلة المحيرة مشكلة صلة الانسان بالعالم • فالوجود ، وجود الذات الخاص ، ووجود الغير لا يؤخذ على أنه شيء مسلم به • بل نشعر به على أنه مشكلة ، فهو ليس اجابة ، بل تساؤلا • وما قاله سقراط من أن الدهشة هي بداية كل حكمة ، قول صادق لا بالنسبة للحكمة فحسب ، بل بالنسبة للتجربة الدينية • فالشخص الذى لم يشعر قط بالدهشة ، ولم ينظر الى الحياة والى وجوده الخاص بوصفه ظاهرة تتطلب اجوبة ، ومع ذلك فان الاجوبة الوحيدة عليها هي أسئلة جديدة ، وفى هذا من المفارقة ما فيه • مثل هذا الشخص لا يستطيع أن يفهم معنى التجربة الدينية •

وثمة صفة أخرى للتجربة الدينية هو ما أطلق عليه بول تيليتش Paul Tillich اسم « الهم الأساسى » ، وهو لا يعنى به الهم المتحمس لتحقيق رغباتنا ، بل الهم المتصل بموقف الدهشة الذى ناقشته فيما سبق : هم أساسى بمعنى الحياة ، بتحقيق الانسان لذاته ، باحراز المهمة التى ألقتها الحياة على نواذلنا • هذا الهم الأساسى يضاف على الرغبات والاهداف جميعا من حيث انها لا تسهم فى ارتقاء الروح وتحقيق الذات — أهمية ثانوية • والواقع انها تصبح بلا أهمية اذا قيس بموضوع هذا الهم الأساسى • فهى تستبعد بالضرورة التقسيم الى مقدس ودنيوى ، وذلك لأن الدنيوى يكون خاضعا لها ، مصوغا بها •



وراء موقف الدهشة والهم ، ثمة عنصر ثالث فى التجربة الدينية :  
هو ذلك العنصر الذى يعرضه المتصوفة كأوضح ما يكون المعرض ، ويصفونه •  
وهو موقف توحدى ، لا فى نفس الانسان فحسب ، ولا مع الآخرين فحسب ، بل  
مع الحياة كلها ، ووراء الحياة ، مع الكون بأسره • وقد يظن البعض أن هذا  
الموقف من المواقف التى تنكر فيها فردية الذات وتفردتها ، وفيها تضعف تجربة  
الذات • ويطلان هذا المطن يؤلف ما تتسم به طبيعة هذا الموقف من مفارقة •  
ذلك أنه يجمع فى صعيد واحد بين الادراك الحاد الاليم بالذات بوصفها كيانا  
مستقلا فريدا ، وبين الشوق الى اختراق حدود الكيان الفردى ليصبح الانسان  
شيئا واحدا مع « الكل » • والموقف الدينى بهذا المعنى هو اكمل تجربة للفردية  
ولنقيضها فى آن واحد ، وهو ليس امتزاجا للثنتين بقدر ما هو استقطاب  
تنبثق التجربة الدينية عما فيه من توتر • وهو موقف يتسم بالكبرياء والتكامل،  
كما يتسم فى الوقت نفسه بالتواضع الذى ينشأ عن معاناة الذات بوصفها  
ليست أكثر من خيط فى نسيج الكون •

فهل لعملية التحليل النفسى أى تأثير على هذا النوع من التجربة الدينية؟

أما أن هذه العملية تفترض سلفا موقفا من الهم الأساسى ، فهذا ما أشرت  
اليه آنفا • ولا يقل عن ذلك صدقا أنها تنحو الى ايقاظ احساس المريض بالدهشة  
والتساؤل • فما أن يستيقظ هذا الاحساس ، حتى يعثر المريض على أجوبته  
الخاصة به • فإذا لم يستيقظ هذا الاحساس ، لم يستطع المحلل النفسى أن  
يقدم أية اجابة ، بل ان أفضل وأصدق اجابة ، ستكون عديمة الجدوى • وهذه  
الدهشة هى اشد العوامل العلاجية دلالة فى عملية التحليل • فالمريض قد أخذ  
ردود فعله ورغباته وضروب قلقه على أنها شيء مسلم به ، وفسر متاعبه على  
أنها نتيجة لتصرفات الآخرين ، أو للحظ السيئ ، أو تكوينه ، أو ما شاكل

ذلك . فإذا كان التحليل النفسى فعلا ، فما ذلك لأن المريض يتقبل نظريات جديدة عن أسباب شقائه . ولكن لأنه يكتسب قدرة على الدهشة الصادقة ، فهو ينبهر باكتشاف جزء من نفسه لم يظن الى وجوده قط .

وهذه العملية فى اختراق حدود الذات العضوية ، أو الأنا ، والاتصال بالشطر المتناهى المفكك من النفس ، أى باللاشعور – هى التى تتصل اتصالا وثيقا بالتجربة الدينية التى تحطم الفردية ، وتصل الى شعور الاتحاد بالكل . ومهما يكن من أمر . فإن تصور اللاشعور الذى استخدمه هنا ، ليس تصور فرويد أو يونج تماما .

ويرى فرويد أن اللاشعور هو فى جوهره ما فىنا من شيء سيئ ، مكبوت ، يتنافر مع مطالب حضارتنا ، ومع الأنا العليا . أما فى مذهب يونج ، فإن اللاشعور يصبح مصدرا للوحى ، ورمزا لما تسميه اللغة الدينية بالاله نفسه . وفى رايه أن كوننا خاضعين لأوامر اللاشعور ، هو فى حشد ذاته ظاهرة دينية . وأنا أعتقد أن كلا هذين التصورين لللاشعور تشويهاً متحيزان لجانب واحد من الحقيقة . فلا شعورنا ، أعنى ذلك الجزء من أنفسنا المستبعد من الأنا العضوية التى نتعرف عليها بوصفها ذاتنا – يحتوى على الأدنى والعالى ، على الأسوأ والأفضل . فلا ينبغي أن نقرب من اللاشعور بوصفه الها علينا أن نخشاه ، أو تنينا علينا أن نذبحه ، بل يجب أن نقرب منه فى تواضع ، وباحساس عميق بالبهجة نرى فيه هذا الشطر الآخر من أنفسنا كما هو ، دون فزع أو رهبة . فنحن نكتشف فى أنفسنا رغبات ومخاوف وأفكار ، ولحاحات نافذة استبعدناها من تكويننا الواعى ، ورأيناها فى الآخرين ، ولكننا لم نشاهدها فى أنفسنا . ومن الحق ، أننا نستطيع بالضرورة تحقيق جزء محدود من إمكاناتنا التى تزخر بها نفوسنا . ومن المحتم علينا أن نطرح جانبا الكثير من هذه الامكانيات ، مادامنا لا نستطيع أن نعيش حياتنا القصيرة

المحدودة دون هذا الاطراح . بيد أن هناك خارج حدود الأنا الجزئية العضوية تقوم الامكانيات الانسانية كلها . أو أن شئنا الحقيقة ، الانسانية بأسرها . وحين نتصل بهذا الجزء المفكك ، نستبقى الفردية التي يتسم بها بناء الأنا ، ولكننا نعانى هذه الأنا الفريدة المتفردة على أنها واحدة من نسخ الحياة اللامتناهية ، مثلما تكون قطرة من المحيط مختلفة عن ومتشابهة في الوقت نفسه مع سائر القطرات الأخرى التي ليست الا حالات جزئية من نفس المحيط .

وحين يتصل الانسان بهذا العالم المفكك للاشعور يستبدل الانسان بمبدأ الكبت مبدأ التشبع والتكامل . ذلك أن الكبت هو فعل من أفعال القوة ، من أفعال البئر ، من أفعال « القانون والنظام » . فهو يحطم الصلة بين الأنا وبين الحياة اللاعضوية التي منها انبثقت ، ويجعل من ذاتنا شيئاً مصنوعاً ، شيئاً توقف عن النمو ، فأصبح ميتاً . وحين نقضى على الكبت نسمح لأنفسنا بإدراك العملية الحية ، وبأن تؤمن بالحياة لا بالنظام .

ولا أستطيع أن أترك مناقشة الوظيفة الدينية للتحليل النفسي على هذه الحالة من النقص ... دون أن أشير إشارة سريعة الى عامل آخر له دلالة العظمى . وأنا أقصد شيئاً كان في كثير من الأحيان من أكبر الاعتراضات التي وجهت الى منهج فرويد ، وهو تكريس كل هذا الوقت والجهد لشخص واحد . واعتقد أنه لا توجد شهادة بعبقرية فرويد أعظم من نصيحته بأن يكرس الوقت الكافي حتى لو استغرق ذلك سنين عديدة لمساعدة شخص واحد على تحقيق الحرية والسعادة . وهذه الفكرة تضرب بجذورها في روح عصر التنوير الذي توج الاتجاه الانساني في المدينة الغربية . بأن أكد على كرامة الفرد وتفردته على كل شيء آخر . ولكن ، أيا كان الاتفاق الوثيق بين مثل هذه الفكرة وتلك المبادئ ، فإنها مناقضة الى حد كبير للمناخ الفكري في عصرنا . فنحن نسيل الى التفكير في حدود الانتاج بالجملة وأدوات الانتاج . وقد أثبت هذا التفكير

أنه مثمر الى أقصى حد طالما فكرنا فى انتاج السلع • ولكن اذا انتقلت فكرة  
الانتاج بالجملة وعبادة الآلة الى مشكلة الانسان والى ميدان الطب النفسى ، فانها  
تحتمل الأساس الذى يجعل من انتاج مزيد من الأشياء بصورة أفضل – أمرا  
جديرا بالجهد والعناء •

---

## الفصل الخامس

### هل التحليل النفسى تهديد للدين ؟

حاولت أن أبين أننا بقدر ما نفرق بين الدين التسلطى والدين الانسانى ،  
وبقدر ما نميز بين « النصيح بالتكيف » و « رعاية الروح » - بقدر ما نفعل  
ذلك نستطيع أن نحاول الاجابة على هذا السؤال • بيد اننى أهملت حتى الآن  
مناقشة الجوانب المتباينة للدين ، تلك الجوانب التى ينبغى تمييزها بعضها  
عن البعض الآخر لنحدد تلك الجوانب التى يهددها التحليل النفسى وغيره من  
عوامل الحضارة الحديثة ، وما لا تخضع لهذا التهديد • والجوانب الخاصة  
التي أود مناقشتها من وجهة النظر هذه هى الجانب التجريبي ، والجانب العلمى  
السحرى Scientific-magical والجانب الشعائرى ، والجانب الذى  
يتعلق بدلالات الالفاظ وتطورها (semantic-aspect)

واقصد بالجانب التجريبي العاطفة الدينية والعبادة • فالموقف المشترك  
بين تعاليم مؤسسى الأديان الشرقية والغربية الكبرى هو الموقف الذى لا يخرج  
فيه الهدف الاسمى من الحياة عن الاهتمام بروح الانسان واتاحة الفرصة  
لاظهار قدراته على الحب والتفكير • ويستطيع التحليل النفسى الذى هو أبعد  
عن أن يكون تهديدا لهذا الهدف - أن يسهم - على العكس من ذلك - بنصيب  
كبير فى تحقيقه • كما لا يمكن أن يتهدد هذا الجانب أى علم آخر • فلا سبيل  
الى تصور أن أى كشف تصل اليه العلوم الطبيعية - يمكن أن يصبح تهديدا  
للشعور الدينى • بل على العكس ، كل مزيد من الوعى بطبيعة الكون الذى  
نعيش فيه لا يمكن الا أن يساعد الانسان على أن يصبح أشد ثقة بنفسه ، وأكثر  
تواضعا • اما فيما يتعلق بالعلوم الطبيعية ، فان فهمها المتزايد بطبيعة الانسان

ربانقوانين التى تحكم وجوده - هذا الفهم احرى بأن يسهم فى نمو الموقف  
الدينى لافى تهديده .

ولا يكمن الخطر الذى يتهدد الدين فى العلم بل فى التصرفات السائدة  
فى الحياة اليومية . فهنا كف الانسان عن البحث داخل نفسه عن الغرض  
الاسمى من الحياة . وجعل نفسه اداة تخدم الآلة الاقتصادية التى صنعتها  
يداه . فهو معنى بالكفاءة والنجاح أكثر من عنايته بسعادته ونماء روحه .  
ولعل أخطر توجيه يهدد الموقف الدينى على الأخص هو ما أسميته « التوجيه  
السوقى » marketing orientation للانسان الحديث (١) .

ولم يرسى التوجيه السوقى دوره السائد بوصفه نموذجاً للخلق الا فى  
العصر الحديث . ففى شخصية السوق تظهر كل المهن والوظائف والأوضاع .  
وعلى صاحب العمل والموظف ، والمشتغل بالقطعة ، أن يعتمد فى نجاحه المادى  
على القبول الشخصى لدى هؤلاء الذين يقيدون من خدماته .

وهنا لا تكون قيمة « الاستعمال » use value كما هى الحال فى  
سوق السلع - كافية لتحصيد قيمة « الاستبدال » exchange value  
نلك أن « عامل الشخصية » يحتل مركز الأولوية على المهارات فى تقدير قيمة  
السوق . ويلعب فى أغلب الأحيان الدور الحاسم ، وإذا كان من الحق أن  
اتشر الشخصيات ربما لا يمكن أن تكون خالية تمام الخلو من المهارة - فمن  
المؤكد أن نظامنا الاقتصادى لا يمكن أن يعمل على مثل هذا الأساس - إذ من  
الناظر أن تكون المهارة والنزاهة وحدهما هما أس النجاح . ويتم التعبير  
عن صيغ النجاح بعبارات كهذه : « يبيع نفسه » ، « يعرض شخصيته »  
و « المتانة » و « الطموح » ، « المرح » ، « العدوانية » وهلم جرا ، وهى عبارات  
محبوبة على لفافة الشخصية الفائزة بالجوائز . أما بعض المعنويات الأخرى

---

(١) انظر الفصل الذى كتبه عن التوحيد السوقى فى كتاب « الانسان لنفسه » .

بالأصل العائلى ، أو النوادى ، والاتصالات والنقود ، فهي أيضا رغائب هامة ، وسيعلمن عنها - وأن يكن ذلك بصورة مأكرة - على أنها المقومات الأساسية للسلعة المعروضة • والانتماء الى دين وممارسته أمر ينظر اليه أيضا الى حد بعيد - على أنه أحد مقتضيات النجاح • ولكل مهنة ، ولكل ميدان ، نمط الشخصية الناجحة • فالوكيل المتجول ، والصراف ، ورئيس العمال ، وكبير السقاة تتوفر فيهم المتطلبات ، كل على نحو مختلف ، وبدرجة مختلفة ، بيد أن أدوارهم متعائلة ، فهم قد أدركوا الشرط الجوهرى : أن يكونوا مطلوبين •

ومن المحتم أن يتكيف موقف الانسان من نفسه بهذه المعايير للنجاح • وشعوره بتقديره ذاته لا يقوم أساسا على قيمة قدراته ، واستغلاله لها فى مجتمع معين ، بل يتوقف على قابليته للبيع أو للزواج فى السوق ، أو على رأى الآخرين فى « جاذبيته » • فهنا يخبر نفسه بوصفه سلعة مقصودا بها أن تجتذب الناس بأفضل الأسعار وأغلاها • وكلما ارتفع الثمن المعروض ، كان تأكيد القيمة أعظم • والانسان - السلعة يعرض بطاقة هويته مفعما بالأمل ، ويحاول أن يبرز من مجموعة السلع على منصدة العرض ، وأن يكون جديرا بأعلى بطاقة سعر ، ولكن اذا لم يعره أحد التفاتا ، على حين يختطف الآخرون ، اقتنع بدونيته وتفاهته • وأيضا كانت مرتبته العالية من حيث الاميزات الانسانية والنفع ، فقد يوصم بأنه سئء الحظ - وعليه أن يتحمل اللوم على ذلك - فى كونه غير مناسب للعصر •

فلقد لقن منذ الطفولة المبكرة أنه لى يكون مناسباً للعصر عليه أن يكون مطلوبا ، كما ينبغي عليه أن يتكيف هو أيضا مع شخصية السوق • بيد أن الفضائل التى تعلمها من طموح وحساسية وقدرة على الكيف مع مطالب الآخرين - صفات أعم من أن تقدم نماذج للنجاح ، ولهذا فإنه يتحول الى القصص الشائعة ، والى الصحف ، والى الأفلام السينمائية بحثا عن صور أنشد خصوصية تروى قصة النجاح ، وهنا يجد فى السوق الذكى النماذج وأجدها الخليفة بالحاكاة •

فلا غرابة إذن في مثل هذه الظروف أن يتأثر احساس الانسان بقيمته  
تأثرا شديدا ، فها هو يجد أن شروط احترامه لنفسه تند عن سيطرته • فهو  
معتمد على الآخرين في الموافقة على سلوكه ، وهو في حاجة مستمرة الى  
هذه الموافقة ، ومن ثم كان العجز وعدم الاستقرار من النتائج المحتملة •  
فالانسان يفقد هويته في توجيه السوق ، ويصبح مغتربا عن نفسه •

فاذا كانت القيمة العليا للانسان هي النجاح ، واذا كان الحب والحب  
والعدل والحنان والرحمة لا نفع لها عنده ، فربما « أقر » بهذه المثل العليا ،  
ولكن دون أن « يسعى » اليها • وربما اعتقد أنه يعبد اله الحب ، ولكنه يعبد  
في الحقيقة صنما هو تجسيد مثالي لأهدافه الحقيقية ، أعنى تلك الأهداف  
المتأصلة في توجيه السوق • وربما تقبل هذا الموقف أولئك المهتمون ببقاء  
الدين وبقاء الكنائس • وربما بحث الانسان عن حمى الكنيسة والدين لأن  
فراغه الباطني يدفع الى البحث عن ملاذ • بيد أن اعتناق الدين لا يعنى أن  
يكون المرء متدينا •

أما أولئك المعنيون بالتجربة الدينية — سواء أكانوا من رجال الدين أم  
لم يكونوا — فلن يبتهجوا لدى رؤيتهم الكنائس مزدهمة بالتائبين • وانما  
سيكونون أقسى نقاد لتصرفاتنا الدنيوية ، وسيعلمون أن اغتراب الانسان  
عن نفسه ، ولا مبالاته بنفسه وبالأخرين ، تلك الآفات المتأصلة في حضارتنا  
الدنيوية بأسرها — هي الأخطار الحقيقية للموقف الديني ، لا علم النفس ،  
أو أي علم آخر •

ويختلف عن هذا اختلافا كبيرا تأثير التقدم العلمي على جانب آخر من  
الدين هو جانبه العلمي — السحري (scientific-magical)

فلقد كان الانسان في محاولاته المبكرة للبقاء — معوقا بقصور فهمه لقوى  
الطبيعة ، ويعجزه النسبي عن استخدامها على حد سواء • فكان أن صاغ  
نظريات عن الطبيعة ، واصطنع شعائر معينة للتغلب عليها أصبحت جزءا



من دينه • وأنا أطلق على هذا الجانب من الدين اسم الجانب العلمى –  
السحرى لأنه اقتسم مع العلم وظيفة فهم الطبيعة من أجل تطوير التقنيات  
لتطويعها تطويعا ناجحا • ويقدر ما بقيت معرفة الانسان بالطبيعة وقدرته  
على السيطرة عليها فى حالة ضئيلة من النمو ، كان هذا الجانب من الدين  
بالضرورة شطرا هاما جدا فى تفكيره • فإذا أصابته الدهشة من حركة  
الكواكب ، ونمو الأشجار ، وحدث الفيضانات والبرق والزلازل ، استطاع  
أن يضع افتراضات تفسر هذه الحوادث ممثلا بتجربته الانسانية • وافترض  
أن ثمة آلهة وشياطين وراء هذه الأحداث ، مثلما أدرك فى الحوادث التى  
تتعلق على حياته تحكمات ومؤثرات العلاقات الانسانية • وعندما كانت القوى  
المنتجة التى ينبغى على الانسان أن ينشئها فى الزراعة وصناعة السلع –  
لم تتطور بعد ، كان عليه أن يصلى للآلهة طلبا للمعونة • فإذا احتاج الى المطر ،  
أقام الصلاة من أجله • وإذا أراد محاصيل أفضل قدم الصلاة للآلهة الخصوبة  
وإذا خشى الفيضانات والزلازل ، صلى للآلهة التى يعتقد أنها مسئولة عن هذه  
الأحداث • ومن الممكن – فى الواقع – أن نستخلص من تاريخ الدين مستوى  
العلم والتطور التقنى التى تم الوصول اليه فى مختلف المراحل التاريخية •  
فلقد اتجه الانسان الى الآلهة لاشباع تلك الحاجات العملية التى لم يكن  
يستطيع أن يوفرها لنفسه ، أما الحاجات التى لم يكن يصلى من أجلها فكان  
فى مقدوره اشباعها • وكلما ازداد الانسان فهما للطبيعة وسيطرة عليها ،  
كان أقل احتياجا لاستخدام الدين كتفسير علمى ، وكوسيلة سحرية للسيطرة  
على الطبيعة • فإذا استطاعت البشرية أن تنتج من الطعام ما يكفى الناس  
جميعا ، لم تعد فى حاجة الى الصلاة من أجل الخبز اليومى ، فذلك شئ  
يستطيع الانسان أن يوفره بجهوده الخاصة • وكلما قطع التقدم العلمى  
والتقنى الشواطا الى الامام ، كانت الحاجة أقل الى تكليف الدين بمهمة  
ليست دينية الا فى حدود تاريخية ، لا فى حدود التجربة الدينية • وقد جعل  
الدين الغربى هذا الجانب العلمى – السحرى جزءا أصيلا فى عقيدته ، وهكذا

وضع نفسه فى معارضة التطور التقدمى للمعرفة الانسانية • ولا يصدق هذا القول على اديان الشرق الكبرى • فان لديها دائما ميلا للتفرقة بصدّة بين ذلك الجزء من الدين الذى يتناول الانسان ، وبين تلك الجوانب التى تحاول تفسير الطبيعة • فالاسئلة التى اثارَت مجادلات عنيفة فى الغرب ودفعَت الى ضروب من الاضطهاد مثل مشكلة هل العالم متناهى ام لا متناهى • هل الكون ازلّى ام لا ، وغير ذلك من المشاكل المشابهة – هذه الاسئلة قد عالجتُها الهندوكية والبوذية فى فكاهة رقيقة وسخرية • وحين كان تلاميذ بوذا يسألونه عن امثل هذه المسائل كان يجيب دائما واّبدا : « أنا لا اعرف ، ولا يهمنى ان اعرف ، لأنه ايا كانت الاجابة فانها لا تسهم فى المشكلة الوحيدة ذات الاهمية : كيف نخفف العذاب الانسانى » • ويعبر أحد أناشيد الريجفيدا عن هذه الروح أجمل تعبير : « من الذى يعلم حقا ، ومن يستطيع ان يعلن هنا متى ولد الخلق ، ومتى جاء ؟

الالهة متأخرون عن خلق هذا العالم •

من يعلم اذن متى اتى الى الوجود ؟ هو ، الاصل الاول للخلق ، هل هو الذى صاغه جميعا ام لم يصغه ، ذلك الذى تشرف عينه على هذا العالم من السماء الأعلى ، هو الذى يعلم حقا ، او ربما لم يكن يعرف (٢) •

ومع التطور الهائل فى التفكير العلمى ، وتقدم الصناعة والزراعة ، كان من المحتّم أن تزداد حدة الصراع بين المقررات العلمية للدين وبين العلم الحديث • ولم تكن معظم الحجج المناهضة للدين فى عصر التنوير موجهة ضد الموقف الدينى بل ضد ما يزعمه الدين من أن اقواله العلمية ينبغى أن تؤخذ مأخذ الايمان • وقد قام المتدينون وطائفة من رجال العلم على السواء فى

---

\*The Hymns of the Rigveda, Ralph T.H. Griffith, trans. (٢)  
(E.J. Lazarus and Company, 1897), II, 576.

السنوات الأخيرة بمحاولات عديدة لاتبات ان النزاع بين الآراء الدينية وبين الآراء التي توحى بها أحدث التطورات فى العلوم الطبيعية قد خفت حدته عما كان مفروضا أن يكونه منذ خمسين عاما مضت • وعرض قدر كبير من المعطيات التي تؤيد هذه الدعوى • غير أنني أعتقد أن هذه الحجج لا تنصب على القضية الأساسية • فحتى لو قال المرء أن النظرة اليهودية المسيحية عن أصل الكون نظرة خلية بالدفاع عنها كأي فرض علمي آخر ، فإن هذه الحجة تتناول الجانب العلمى للدين لا الجانب الدينى الصرف • فإذا أجاب شخص ما بأن المهم هو نجاة روح الانسان وأن الفروض المتعلقة بالطبيعة وخلقها لا تدخل فى هذه المشكلة ، كانت هذه الاجابة صادقة صدقها حين قررها الفيدا أو بوذا •

ولقد أهملت فى مناقشتنا التي دارت فى الفصول السابقة الجانب الشعائرى من الدين ، مع أن الشعائر من أهم العناصر فى كل دين • وقد أعطى المحللون النفسانيون انتباها خاصا للطقوس لأن ملاحظاتهم للمرضى بدت وكأنها تعد باستبصارات جديدة فى طبيعة أشكالها الدينية • اذ وجدوا أن أنماطا معينة من المرضى يمارسون طقوسا ذات طبيعة خاصة لا تمت بصلة الى تفكيرهم أو الى سلوكهم الدينى ، ومع ذلك تبدو مشابهة للأشكال الدينية تشابها وثيقا • ومن الممكن أن يثبت البحث التحليلى النفسى أن السلوك القسرى الطقوسى يأتى نتيجة لمؤثرات شديدة لا تتضح بذاتها للمريض ، ولكنه يتغلب عليها — من وراء ظهره — على هيئة ذلك الطقس • وفى حالة خاصة من حالات الاغتسال القهرى يكتشف المرء أن طقس الاغتسال ما هو الا محاولة للتخلص من شعور عارم بالذنب • وهذا الشعور بالذنب لا يتسبب عن أى شئ ارتكبه المريض فعلا ، بل يأتى نتيجة لدوافع هدامة لا يشعر بها • ويطقس الاغتسال يبطل باستمرار فعل الهدم الذى دبره لا شعوريا ، والذى ينبغى ألا يصل أبدا الى مستوى الشعور • فهو يحتاج الى طقس الاغتسال هذا لكى يتغلب على شعوره بالذنب • فما أن يدرك وجود الدافع الهدام ، حتى يستطيع أن يتصدى له

مباشرة ، وعن طريق فهم مصدر روجه التدميرية يستطيع أن يخفف منها لتصل الى درجة محتملة على اقل تقدير . والطقس القسرى وظيفة مزدوجة ، فهو يحمى المريض من شعوره الذى لا يحتمل بالذنب ، كما أنه يميل الى استمرار هذه الدوافع لأنه لا يتصدى لها الا عن طريق غير مباشر .

فلا عجب أن صدم أولئك المحللون النفسانيون الذين صرفوا اهتمامهم للطقوس الدينية بالتماثل القائم بين الطقوس القسرية الخاصة التى لاحظوها فى مرضاهم ، وبين الاحتفالات ذات النمط الاجتماعى التى وجدوها فى الدين . وكانوا يتوقعون أن يجدوا أن الطقوس الدينية تتبع نفس الميكانيزم الذى تتبعه ضروب القسر العصابية neurotic compulsions . وبحثوا عن الحوافز اللاشعورية ، مثل الحقد التدميرى لشخصية الأب كما تتمثل فى الاله ، وكانوا يشعرون أن هذا الحقد لا بد أن يتم التعبير عنه فى الطقس مباشرة أو تلميحا . ولا شك أن المحللين النفسيين فى تعقبهم لهذا السبيل قد توصلوا الى كشف هام عن طبيعة كثير من الطقوس الدينية ، وإن لم يصيبوا دائما كبد الحقيقة فى تفسيراتهم الخاصة . بيد أن انشغالهم بالظواهر المرضية جعلهم يفتشون فى كثير من الأحيان فى رؤية أن الطقوس ليست بالضرورة من نفس الطبيعة اللامعقولة التى نجدها فى القهر العصابى . فنراه لم يميزوا بين هذه الطقوس اللامعقولة القائمة على كبت الدوافع اللامعقولة ، وبين الطقوس المعقولة rational rituals التى تختلف فى طبيعتها عن الطقوس الأولى تمام الاختلاف .

ولسنا فى حاجة الى اطار للتوجيه يضيف شيئا من المعنى على وجودنا ، ونستطيع أن نشارك فيه اخواننا البشر فحسب ، بل نحن فى حاجة أيضا الى التعبير عن ولائنا لقيم سائدة « بأفعال » يشارك فيها الآخرون . والطقس — بمعناه الواسع — هو الفعل المشترك المعبر عن تطلعات مشتركة متصلة فى قيم مشتركة .

والطقس المعقول يختلف عن الطقس اللامعقول من حيث وظيفته فى المقام

الأول ، فها هو لا « يدفع أذى » الدوافع المكبوتة ، بل « يعبر » عن تطلعات يعتقد المفرد أنها ذات قيمة • وبالتالي فإنها لا تملك صفة التسلطية القهرية التي تعين الطقس اللامعقول ، فلو حدث أن هذا الطقس الأخير لم يمارس مرة واحدة ، هدد الدافع المكبوت بالظهور ، ومن ثم فإن كل انقطاع يصاحبه قلق ملحوظ • ولا ترتبط مثل هذه النتائج بأي انقطاع في أداء الطقس المعقول ، قد يكون ثمة أصف على عدم الممارسة ، ولكنها ليست شيئا يبعث على الخوف • فالواقع أن المرء يستطيع أن يتعرف دائما على الطقس اللامعقول من درجة الخوف الناشئة عن انتهاكه على أي نحو من الإساءة •

ومن الأمثلة البسيطة على طقوسنا الدينية المعقولة المعاصرة عاداتنا التي درجنا عليها في تحية شخص آخر ، أو في تكريم فنان بالتصفيق ، أو في اظهار احترامنا لميت (٣) ، وغيرها كثير •

وليست الطقوس الدينية لا معقولة دائما بحال من الأحوال • ( هي تبدو دائما لا معقولة – بالطبع – للملاحظ الذي لا يفهم معناها ) • فمن الممكن أن يفهم الطقس الديني للاغتسال على أنه ذو معنى ، وعلى أنه تعبير عقلي عن نظافة داخلية غير مصحوبة بأي عنصر تسلطي أو لا معقول ، وعلى أنه تعبير رمزي عن رغبتنا في الطهارة الداخلية التي نمارسها كطقس استعدادا لنشاط يتطلب التركيز التام والتكريس • وعلى هذا النحو أيضا ، فإن طقوسا كالصوم ، وكاحتفالات الزواج الدينية ، وممارسة التركيز والتأمل ، مثل هذه الطقوس يمكن أن تكون طقوسا معقولة تماما ، دون حاجة الى التحليل ، باستثناء التحليل الذي يؤدي الى فهم معناها المقصود •

---

(٣) هذه الطقوس ليست بالضرورة معقولة بالدرجة التي تظهرها بها هذه المناقشة • فمثلا ، الطقوس المتعلقة بالوفاة ، يمكن أن نجد مركبا من العناصر لا المكبوتة اللا معقولة – قل هذا أو أكثر – الدافعة الى أداء هذا الطقس ، ومنها على سبيل المثال التعريض الزائد عن الحد للعداء المكبوت الذي نضمرة لشخص ميت ، ورد الفعل ضد الخوف الشديد من الموت ، والمحاولات السحرية التي يبذلها المرء لحماية نفسه من هذا الخطر •

وكما أن اللغة الرمزية التي نجدها في الأحلام وفي الأساطير عبارة عن شكل خاص للتعبير عن الأفكار والمشاعر بصور مستمدة من التجربة الحسية ؛ فكذا يمكن أن نجد الطقوس تعبيرا رمزيا عن أفكار والمشاعر باتخاذ « الفعل » وسيلة لهذا التعبير .

والإسهام الذي يستطيع التحليل النفسى أن يتقدم به لفهم الطقوس هو في بيان الجذور النفسية للحاجة الى الفعل الطقوسى ، وفي التفرقة بين الطقوس العهرية اللامعقولة ، وبين الطقوس التي هي تعبيرات عن ولاء مشترك لمثلنا العليا .

فما هو الموقف الحالى فيما يتعلق بالجانب الشعائرى من الأديان ؟ ان الشخص المتدين يشارك في طقوس كنيسة مختلفة ، وليس من شك أن هذه السمة هي أكثر الأسباب دلالة للحضور الى الكنيسة . ولأن الانسان الحديث لا تتاح له سوى فرصة ضئيلة جدا لمشاركة الآخرين في أفعال العبادة ، فان أى شكل من أشكال الطقوس له جاذبية هائلة حتى ولو كان منفصلا تمام الانفصال عن مشاعر الانسان اليومية وتطلعاته التي لها اعظم الدلالة .

وهذه الحاجة الى طقوس مشتركة يقدرها زعماء النظم السياسية التسلطية حق قدرها ، فهم يقدمون اشكالا جديدة للاحتفالات ذات اللون السياسى تشبع هذه الحاجة ، وتربط بها المواطن العادى بالعقيدة السياسية الجديدة . ولا يمارس الانسان الحديث في الحضارات الديمقراطية كثيرا من الطقوس الحافلة بالمعنى ، فلا عجب إذن أن اتخذت الحاجة الى ممارسة الطقوس شتى الأشكال المتباينة . فالطقوس المعقدة في الحافل الماسونية ، والطقوس المتصلة بالتبجيل الوطنى للدولة ، والطقوس المعنية بالسلوك المهنى ، وكثيرا غيرها - ليست الا تعبيراً عن هذه الحاجة للفعل المشترك ، ولكنها كثيرا ما تكشف عن املاق الهدى الذى تتجه اليه العبادة ، وعن الانفصال عن المثل العليا التي يعترف بها كل من السدين والأخلاق . والجاذبية التي

تتمتع بها المنظمات الداعية الى الاخاء ، كالانشغال بالسلوك السليم في كتب  
« الاتيكيت » - تعطى دليلا مقنعا على حاجة الانسان الحديث الى الطقوس ،  
والى ما تنقسم به الطقوس التى يؤديها من خواء .

ولا سبيل الى انكار الحاجة الى الطقوس ، ومع ذلك لا تلقى ما تستحقه  
من تقدير بين الجميع . وقد يبدو أننا أمام أحد هذه الأمور الثلاثة : إما أن  
نصبح متدينين ، أو أن ننغمس فى ممارسة طقوس خالية من المعنى ، أو أن  
نعيش دون أى اشباع لهذه الحاجة . ولو كان من اليسير أن نصطنع الطقوس ،  
فلربما خلقت طقوس انسانية جديدة . قام بمثل هذه المحاولة المتحدثون باسم  
دين العقل فى القرن الثامن عشر ، كما اقدم عليها الكويكرز فى طقوسهم  
العقلانية الانسانية ، وجربتها طوائف انسانية صغيرة . بيد أنه من المحال  
تصنيع الطقوس . ذلك أنها تعتمد على المشاركة الحقيقية فى قيم مشتركة .  
وبالدرجة التى تندمج فيها تلك القيم فتصبح جزءا من الواقع الانسانى - يمكن  
أن نتوقع ظهور طقوس معقولة ذات معنى .

وحين ناقشنا معنى الطقوس ، لمسنا الجانب الرابع من الدين وأعنى به  
جانب « دلالة الألفاظ وتطورها » semantic . فالدين فى تعاليمه وطقوسه  
يتحدث بلغة تختلف عن اللغة التى نستعملها فى الحياة اليومية ، أعنى أنه  
يتحدث بلغة رمزية . وجوهر اللغة « الرمزية » هو أن التجارب الباطنة ،  
تجارب الفكر والشعور ، يتم التعبير عنها وكأنها تجارب حسية . وكلنا  
« نتحدث » هذه اللغة ، على الأقل ونحن نائمين . بيد أن لغة الأحلام لا تختلف  
عن اللغة التى نستخدمها فى الأساطير وفى التفكير الدينى . فاللغة الرمزية  
هى اللغة العالمية الوحيدة التى عرفها الجنس البشرى ، إنها اللغة التى  
استخدمتها الأساطير منذ خمسة آلاف عام ، وهى اللغة المستخدمة فى أحلام  
المعاصرين . وهى نفس اللغة فى الهند والصين ، وفى نيويورك وباريس (٤) .

---

(٤) أثبت هذا الرأى اثباتا جميلا جوزيف كامبل Joseph Campbell فى كتابه  
القيم : « البطل ذو الألف وجه » ( مؤسسة بولنجن ، ١٩٤٩ ) .

وفى المجتمعات التى كان همها الاول فهم التجارب الباطنة ، لم تكن هذه اللغة هى لغة الكلام فحسب ، بل كانت مفهومة أيضا • ومع انها مازالت اللغة التى تحدث بها الأحلام فى حضارتنا - الا أنها لا تفهم الا فيما ندر • ويتألف سوء الفهم هذا أساسا فى النظر الى مضامين اللغة الرمزية على انها حوادث واقعية فى عالم الأشياء بدلا من اعتبارها تعبيراً رمزياً عن تجربة الروح • وعلى أساس من سوء الفهم هذا ، أخذت الأحلام على أنها تهويلات لا معنى لها انتجها الخيال ، وأخذت الأساطير على أنها تصورات طفولية للواقع •

وكان فرويد هو الذى جعل هذه اللغة المنسية ميسرة لنا • وبجهد فى فهم لغة الأحلام فتح الطريق خصائص اللغة الرمزية ، وبين تركيبها ومعناها ، وبرهن فى الوقت نفسه على أن لغة الأساطير الدينية لا تختلف فى جوهرها عن لغة الأحلام ، وأنها تعبير له معناه عن تجارب ذات دلالة • وإذا كان من الحق أن تفسيره للأحلام والأساطير قد ضاق بمغالاته فى دلالة الحافز الجنى ، الا أنه أرسى مع ذلك الأسس لفهم جديد للرموز الدينية فى الأسطورة والمعتقد ، والطقس • وهذا الفهم للغة الرموز لا يؤدى الى رجوع للدين ، وانما يؤدى الى تقويم جديد للحكمة العميقة الدالة التى يعبر عنها الدين فى لغته الرمزية •

تبين الاعتبارات السابقة أن الاجابة على ما يشكل تهديدا للدين فى يومنا هذا تحرقف على الجانب الخاص من الدين الذى اشرنا اليه • والموضوع الكامن وراء الفصول المتقدمة هو الاعتقاد بأن مشكلة الدين ليست هى مشكلة الاله ، وانما مشكلة الانسان ، وما الصيغ الدينية والرموز الدينية سوى محاولات للتمبير عن ضروب معينة من الخبرة الانسانية • والمهم هو طبيعة هذه الخبرات • وما نسق الرموز سوى المفتاح الذى نستطيع منه استخلاص الواقع الانسان الكامن وراءها ، ولسوء الحظ ، اهتمت المناقشة التى تركزت حول الدين منذ عصر التنوير بتأكيد الاعتقاد فى الاله أو انكاره بدلا من الاهتمام بتأكيد بعض المواقف الانسانية أو انكارها • وكان السؤال : « هل تؤمن بوجود



الاله ؟ » هو السؤال الحاسم فى اقواه المتدينين ، وكان انكار الاله هو الموقف الذى اختاره اولئك الذين حاربوا الكنيسة • ومن اليسير ان نرى ان كثيرين ممن يعلنون ايمانهم بالله هم فى موقفهم الانسانى عبدة اصنام ، او اناس بلا ايمان ، على حين ان بعض « الملحدون » المتحمسين ممن يكرسون حياتهم لاصلاح حال البشرية ، ولأعمال الاخاء والحب ، يتخذون موقفا دينيا عميقا يتسم بالايمان • وهكذا . فان تركيز المناقشة الدينية على قبول رمز الاله او انكاره يسد الطريق على فهم المشكلة الدينية بوصفها مشكلة دينية ، ويحول دون تنمية ذلك الموقف الانسانى الذى يمكن ان نسعيه موقفا دينيا بالمعنى الانسانى لهذه الكلمة •

وقد بذلت محاولات عديدة للاحتفاظ برمز الاله ، ولكن باعطائه معنى مختلف عن معناه فى التراث التوحيدى monotheistic • ومن الأمثلة البارزة على هذا لاهوت اسبينوزا • فهو باستخدامه لغة لاهوتية صارمة ، يضع تعريفا للاله مؤداه فى نهاية الامر انه لا وجود لاله بالمعنى الذى يذهب اليه التراث اليهودى - المسيحى • فقد كان مايزال قريبا من الجو الروحى الذى يبدو فيه رمز الاله امرا لا غنى عنه ، بحيث لم يدرك انه ينفى وجود الاله فى حدود تعريفه الجديد •

ويستطيع المرء ان يلمس محاولات مشابهة للاحتفاظ بكلمة الاله فى كتابات عدد من اللاهوتيين والفلاسفة فى القرن التاسع عشر والقرن الحالى ، ولكن مع اعطائها معنى يختلف اختلافا اساسيا عن المعنى الذى فهمه انبياء العهد المقدس او رجال اللاهوت اليهود والمسيحيون فى العصر الوسيط • ولا حاجة الى العراك مع اولئك الذين يحتفظون برمز الاله ، وان يكن من المشكوك فيه انها محاولة مصطنعة للاحتفاظ برمز دلالة تاريخية فى جوهرها • والصراع الحقيقى ليس بين الاعتقاد فى الله وبين « الالحاد » ، بل بين موقف انسانى دينى وبين موقف هو الوثنية سواء ، بغض النظر عن كيفية التعبير عن هذا الموقف ، او كيفية تمويهه - فى الفكر الواعى •

وحتى من وجهة النظر التوحيدية الصرف ، يشكل استخدام كلمة « الاله » مشكلة . فالكتاب المقدس يصر على الا يحاول الانسان أن يصنع صورة للاله في أى شكل . ولا شك أن أحد جوانب هذه الوصية نوع من التحريم الذى يحافظ على هيبة الاله . وثمة جانب آخر وهو فكرة أن الاله رمز لكل ما فى الانسان ، ومع ذلك فهو ما ليس عليه الانسان ، انه رمز لواقع روحى نستطيع أن نسعى لتحقيقه فى أنفسنا ، ومع ذلك لا نستطيع أن نصفه أبداً ، أو نضع له تعريفاً . فالاله أشبه بالآفق الذى يقيم الحدود لرؤيتنا . وقد يبدو للعقل الساذج شيئاً حقيقياً يمكن الإمساك به ، بيد أن الجرى وراء الآفق هو جرى وراء سراب . فعندما نتحرك ، يتحرك الآفق ، وحين نتسلق كثيباً منخفضاً ، يتسع الآفق ، ولكنه يظل حداً ، ولا يصبح أبداً « شيئاً » يمكن أن نمسك به . وفكرة أن الاله لا يمكن تعريفه تعبر عنها تعبيراً واضحاً القصة الواردة فى الكتاب المقدس عن الوحي الذى الوحي به الاله لموسى . فموسى الذى عهد اليه بأن يخاطب بنى اسرائيل ، وأن يقودهم من حياة الأسر الى الحرية ، ومع معرفته بروح العبودية والوثنية التى عاشوا فيها ، قال لله : ها انا اتى الى بنى اسرائيل وأقول لهم : اله آبائكم أرسلنى اليكم . فإذا قالوا لى ما اسمك فماذا أقول لهم . فقال الله لموسى أهيه الذى أهيه I Am that I Am ، وقال : « هكذا تقول لبني اسرائيل أهيه I AM أرسلنى اليكم » (٥) .

ويزداد معنى هذه الكلمات وضوحاً إذا أمعنا النظر فى النص العبرى ، فعبرة « أهيه الذى أهيه » (ehje asher ehje) يمكن أن تترجم ترجمة أصبح فى صيغة الفعل المستخدمة فى الأصل « I am being that I am being » فقد مأل موسى الله عن اسمه لأن الاسم شيء يمكن للانسان أن يدركه وأن يعبد . والله خلال قصة الخروج كلها قد تنازل بدافع من الحب للحالة الفعلية الوثنية التى كان عليها بنو اسرائيل ، وكذلك يتنازل أيضاً حين يخبر موسى

باسمه • ولكن ثمة سخرية عميقة فى هذا الاسم • فهو يعبر عن كونه مختلفا  
عن أن يكون شيئا متناهيا يمكن تسميته كما تسمى الأشياء • وكان من الممكن  
أن ينقل النص نقلا دقيقا لو ترجم على هذا النحو : « اسمى هو اللا مسمى »  
«My name is Nameless»

ونحن نجد فى تطور اللاهوت المسيحى والميهودى محاولات متكررة  
للوصول الى تصور أنقى للاله وذلك بتجنب أية شائبة من الوصف الايجابى  
أو تعريف الله ( أفلوطين ، ابن ميمون ) • وكما يقول الصوفى الألمانى الكبير  
مايستر إكهارت : « ما يقول عنه الإنسان انه الله ، ليس هو الله ، وما لا يقوله  
المرء عنه ، فانه أصدق مما يثبته عنه » (٦) •

فإذا مضينا فى وجهة النظر التوحيدية الى نتائجها المنطقية لم يكن من  
الممكن قيام جدل حول طبيعة الاله ، وما من إنسان يمكن أن يدعى أية معرفة  
بالله تؤهله لنقد الآخرين أو ادانتهم ، أو الزعم بأن فكرته عن الله هى الفكرة  
الوحيدة الصحيحة • وقد كان للمتعصب الدينى الذى تتسم به الأديان المغربية ،  
والذى ينبثق من مثل هذه المزاعم ، وينبع من الافتقار الى الإيمان أو الافتقار  
الى الحب — اذا تحدثنا من وجهة النظر النفسانية — كان لهذا التعصب اثر  
مدمر على التطور الدينى — فقد أدى الى شكل جديد من أشكال الوثنية ، اذ  
اقيمت صورة للاله — لا من الخشب أو الحجارة ، بل من الكلمات ، ليعبدها  
الناس فى هذا المحراب • وهذا الانحراف عن التوحيد ، انتقده اشعياء بهذه  
الكلمات :

« يقولون لماذا صمنا ولم تنظر • ذللنا أنفسنا ولم تلاحظ • ها انكم فى يوم  
صومكم توجدون مسرة ، وبكل أشغالكم تسخرون •

« ها انكم للخصومة والنزاع تصومون ، ولتضربوا بكلمة الشر : لستم تصومون كما اليوم لتسميع صوتكم في العلاء »

« امثل هذا يكون صوم اختاره • يوما يذلل الانسان فيه نفسه ، يحنى كالأسلة رأسه ويفرش تحته مسحا ورمادا ؟ هل تسمى هذا صوما ويوما مقبولا للرب ؟

« اليس هذا صوما اختاره ؟ حل قيود الشر ، فك عقد النير ، واطلاق المسحوقين احرارا وقطع كل نير ؟

« اليس ان تكسر للجائع خبزك ، وان تدخل المساكين التائهين الى بيتك ؟ اذا رايت عريانا ان تكسوه ، وان لا تتغاضى عن لحمك ؟

« حينئذ ينفجر مثل الصبح نورك ، وتنبث صحتك سريعا ، ويسير برك امامك ، ومجد الرب يجمع ساقتك » (٧) •

والعهد القديم ، وخاصة القسم الخاص بالانبياء ، معنى بالجانب السلبي ، أى محاربة الوثنية ، قدر عنايته بالجانب الايجابى ، وهو الاعتراف بالله • فهل لانزال « نحن » معنيين بمشكلة الوثنية ؟ نحن لا نبدى مثل هذا الاهتمام الا اذا وجدنا بعض « البدائيين » عاكفين على عبادة اصنام من الخشب والحجارة • فنحن نتصور انفسنا اسما كثيرا عن مثل هذه العبادة ، واننا حللنا مشكلة الوثنية لاننا لا نرى انفسنا عابدين لأى رمز تقليدى من رموز الوثنية ، وننسى أن جوهر الوثنية لا يكون فى عبادة هذا الصنم أو ذاك ولكنه موقف انسانى معين • ويمكن أن يوصف هذا الموقف بأنه تأليه للأشياء ، أو مظاهر جزئية من العالم ، ويأنه خضوع الانسان لمثل هذه الأشياء ، فى مقابل موقف يكرس فيه الانسان حياته لتحقيق أسما مبادئ الحياة ، مثل الحب

والعقل ، مستهدفاً أن يصبح ما هو بالقوة ( أو الامكان ) اعنى كائننا خلق  
مشابهاً للاله . فليست التماثيل المصنوعة من الخشب والحجارة هي وحدها  
الأصنام . الكلمات يمكن أن تصبح أصناما ، والآلات يمكن أن تصبح أصناما ،  
والزعماء ، والدولة ، والسلطان ، والجماعات السياسية يمكن أن تكون ذلك .  
بل ان العلم ورأى الناس يمكن أن يصبحا أصناما ، والاله نفسه أصبح وثنا  
بالنسبة للكثيرين .

وإذا لم يكن من الممكن للإنسان أن يصدر أقوالاً صحيحة عن الإيجابي ،  
عن الاله ، فإنه من الممكن أن يصدر مثل هذه الأقوال عن السلبي ، عن  
الأصنام . ألم يحن الوقت للكف عن الجدل حول الاله ، والاتحاد - بدلا من  
ذلك - في اماطة اللثام عن أشكال الوثنية المعاصرة . فاليوم لم يعد « بعل »  
و « عشتروت » هما اللذان يهددان اثمن ممتلكات الانسان الروحية ، وإنما  
تاليه الدولة والقوة في البلاد التسلطية ، وتاليه الآلة والنجاح في حضارتنا .  
وسواء كنا متدينين أم لم نكن ، وسواء اعتقدنا في ضرورة قيام دين جديد ،  
أم في دين بغير دين ، أم في استمرار التراث اليهودي - المسيحي فأننا بقدر  
اهتمامنا بالجواهر لا بالأصداف الخارجية ، وبالتجربة لا بالكلمة ، وبالأنسان ،  
لا بالكنيسة ، نستطيع أن نتحد في استنكار حازم للوثنية ، وربما وجدنا في  
هذا الاستنكار من الايمان المشترك ما يزيد على أية أقوال ايجابية عن الاله .  
ولكننا سنجد بالتأكيد مزيدا من التواضع والحب الأخوي .



## الفهرس

### صفحة

تصنيف . . . . . ٣

### الفصل الأول :

الشكلة . . . . . ٧

### الفصل الثاني :

قرويد ويونج . . . . . ١٥

### الفصل الثالث :

تحليل لانماط من الخبرة الدينية . . . . . ٢٥

### الفصل الرابع :

الحلل النفساني بوصفه طبيبا للروح . . . . . ٦١

### الفصل الخامس :

هل التحليل النفسى تهديد للدين . . . . . ٩٠







---

رقم الايداع بدار الكتب ٧٧/٢٨٠٦  
الترقيم الدولى ٠ - ٧٩ - ٧٠٧٥ - ٩٧٧

---

---

دار غريب للطباعة  
١٢ شارع نوبار ( لاطوغلى - القاهرة )  
تليفون : ٢٢٠٧٩



الناشر  
**مكتبة غريب**  
٣١ شارع كامل صدقي (البحالة)

الثمن ٥ قرشا

---

دار غريب للطباعة  
١٢ شارع نوبار ( لاطوغلى - القاهرة )  
تليفون : ٢٢٠٧٩

To: [www.al-mostafa.com](http://www.al-mostafa.com)